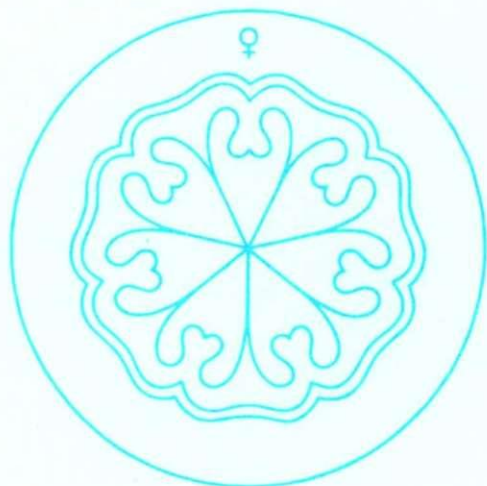


**RUDOLF STEINER**

**Jézustól Krisztusig**



GENIUS

**Rudolf Steiner**

**JÉZUSTÓL KRISZTUSIG**

**11 előadás**

**Karlsruhe, 1911. október 4-14.**

# TARTALOM

<b><i>Jézustól Krisztusig</i></b> .....	8
Nyilvános előadás, Karlsruhe 1911. október 4.	
A történelmi Jézus-kutatás a 19. században. Az ókor misztériumai: az egyiptomi, a görög, a perzsa misztériumok és a Mitrász-misztérium. A kereszténységben egybeáramlik a Mitrász- és a Dionüosz-kultusz. A héberség. Ádám ősapa vétke. A páli kereszténység.	
<b><i>Első előadás</i></b> , 1911. október 5.....	33
A tudattalan lelkiélet, az ismereden természeti élet és a tudatos szellemi élet. Fiú, Atya, Szellem. A rózsakeresztesek szellemi beavatási útja, és a jezsuiták akarati beavatási útja.	
<b><i>Második előadás</i></b> , 1911. október 6.....	52
A keresztény-rózsakeresztes beavatás. A Krisztus-esemény átélése az állandó kinyilatkoztatás révén.	
<b><i>Harmadik előadás</i></b> , 1911. október 7.....	69
A keresztény titkok megismerésének három forrása: az evangéliumok, a szellemi látók kutatásai és a hit, mint az önmegismerés és Krisztus útja.	
<b><i>Negyedik előadás</i></b> , 1911. október 8.....	91
A hitet felváltja Krisztus látása. Krisztus belső lelki átélésétől a keresztény beavatáshoz vezető út.	
<b><i>Ötödik előadás</i></b> , 1911. október 9.....	108
Szent Pál levelei. A fizikai test formájának és az én-tudatnak az összefüggése. Jóh könyve.	

<b><i>Hatodik előadás,</i></b> 1911. október 10.....	126
A kereszténység alapvető kérdése: a feltámadás. Pál apostol a damaszkuszi élmény után. A romolhatatlan test. Az emberi alak formája: a fantom.	
<b><i>Hetedik előadás,</i></b> 1911. október 11.....	147
Az ember én-természete. A fizikai test fantomjának elpusztítása: a bűnbeesés. Krisztus feltámadt teste. Az elveszett emberi princípiumok megújítása. Az emberi fantom megmentése.	
<b><i>Nyolcadik előadás,</i></b> 1911. október 12.....	163
A két Jézus-gyermek. Krisztus szellem-teste. A feltámadt fantom. Az írás beteljesedése Szent Pál számára Damaszkuszban.	
<b><i>Kilencedik előadás,</i></b> 1911. október 13.....	179
Az egyes ember viszonya a Krisztus-impulzushoz. A megváltás objektív volta. A Krisztushoz vezető exoterikus út az Utolsó Vacsorán és az evangéliumokon keresztül. A szellemmel való kommunikáció, a meditáció és kontempláció révén, mint ezoterikus út.	
<b><i>Tizedik előadás,</i></b> 1911. október 14.....	198
A beavatáson keresztül Krisztushoz vezető ezoterikus út. A Krisztus-impulzus viszonya az egyes emberi lélekhez. Krisztus kozmikus ítélőszéke. A második Krisztus-esemény megújítja az ember látását a múltba. A Jó eljövetele az Ige útján.	

# ELŐSZÓ

Erről az előadássorozatról Rudolf Steiner elhangzása után 12 évvel az egyik előadásában azt mondta, hogy ezt követően növekedett meg az antropozófia ellenfeleinek tábora, mert ebben „ezoterikus kötelességtudatból” olyan igazságokról beszélt, amelyekkel kapcsolatban „sokan azt akarták, hogy inkább rejtve maradjanak”. A burkolt megfogalmazás alapján valójában csak sejteni lehet, hogy tulajdonképpen milyen körökről lehet szó, mindenesetre ezután sorozatos támadások érték.

A kereszténység sarkalatos kérdéseiről esik szó ezekben az előadásokban, elsősorban a feltámadás kérdéséről, amiről Pál apostol kijelentette, hogy „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, hiábavaló a mi igehirdetésünk, és hiábavaló a ti hitetek is”. (IKor. 15,14.) A materialista gondolkodásmód számára a kérdés merő képtelenség, mert a szétporladt test felélesztésére gondolnak. Steiner elmondja, hogy a teremtés kezdete óta létezik az ember úgynevezett „szellemfizikai teste” - az előadásokban ezt „fantom”-nak nevezi - amely az idők során az ellenerők tevékenysége következtében szétrombolódott. Ezt állította helyre Krisztus, és így ez - a hozzá való csatlakozás eredményeképpen - az ember számára is lehetségessé válik.

Többek között ezekben az előadásokban mondja ki Rudolf Steiner egészen határozottan azt is, hogy Krisztus csak egyszer testesült meg a Földön, szemben a többi úgynevezett „avatár” lénnel és „bódhiszattvával”, ami viszont a keleti tanok képviselői számára volt botránykő, mert ők Krisztust csak egynek tartották a próféták közül. Krisztus a Golgotán végrehajtott tettével az emberiségfejlődés központi alakja

lett, és cselekedete valamennyi embert érintő kozmikus tett volt.

A kereszténység mélyebb igazságai iránt érdeklődők számára ez az előadássorozat nélkülözhetetlen tudnivalókat tartalmaz.

Budapest, 2004. október 23.

Drahos Sándor

A Magyar Antropozófiai Társaság

vezetőségi tagja

# JÉZUSTÓL KRISZTUSIG

Nyilvános előadás

Ma olyan témáról szeretnék beszélni, amely korunkban mindenütt, a legszélesebb körökben érdeklődést kelt. Ezért indokoltnak látszik, hogy antropológiai szempontból beszéljek róla, ahogyan egyes témákról beszélhettem már különböző alkalmakkor ebben a városban. Ezt a témát korunkban mindenesetre igen eltérő módon tárgyalják, még antropológiai szempontból is, és így vált népszerűvé. Egyfelől azt kell mondanunk, hogy az antropológia ma még kevésbé megértett és kedvelt ügy, másfelől pedig talán arra is fel kell hívnom a figyelmet, hogy éppen a ma megbeszélésre kerülő téma antropológiai szempontból rendkívül nehéz. Mert korunk emberétől már az is távol áll, hogy érzületét és lelkét úgy hangolja, hogy a szellemi élet aránylag kézenfekvő dolgaival kapcsolatban teljesen megragadhassa és méltányolhassa az antropológia igazságait. Így tehát jelenkorunk tudatát éppenséggel ellenállás fogja el, ha olyan témát kell az antropológia vagy szellemtudomány szempontjából szemlélennie, amely valóban szükségessé teszi, hogy ezt a szellemtudományt, vagy antropológiát a legbensőségesebben alkalmazzuk az emberi gondolkodás legnehezebb és legszentebb témáira. Amit ma meg kell beszélnünk, az éppen ez utóbbiakhoz tartozik.

Természetesen abból indulhatunk ki, hogy a fejtegetésünk középpontjába helyezett lény évszázadok óta az emberiség minden érzésének és gondolatának középpontjában áll. Ezenkívül az ember lelki életében is a legkülönfélébb ítéleteket és érzelmeket váltotta ki. Mert amilyen sziklaszilárdan áll számtalan ember számára évszázadok óta az, amit Krisztus vagy Jézus neve átfog, olyan sokféle a Krisztusról vagy Jézusról alkotott kép, amely megindítja a lelkeket, és foglalkoztatja a gondolkodókat, azóta, hogy a palesztinai események megtörténtek. Mindig az volt a hehvet, hogy az általános világszemlélet, és amit valamilyen

korban éreztek, átéltek, és igaznak tekintettek, a Krisztusról alkotott képet is megváltoztatta. Így történt, hogy a 19. században - ezt már a 18. század egyes gondolatai és szellemi áramlatai előkészítették - a szellemileg megragadható Krisztus háttérbe szorult a 19. és 20. század Jézusával szemben. Éppen a történelmi Jézus körül támadt ma széles körben elterjedt vita, és ennek éppen ebben a városban, Karlsruhéban vannak a legjelentősebb képviselői, legintenzívebb harcosai. Helyes azért, ha néhány szóval utalunk arra, hogy hogyan áll a dolog ezzel a vitával, mielőtt Krisztus Jézussal foglalkozunk.

Azt mondhatjuk, hogy amit a 19. század történelmi Jézusnak tekintett, az olyan szellemi áramlat hatására jött létre, amely csak külsőleg, külső okmányok megállapításai nyomán szemléli mindazt, ami a szellemi életre vonatkozik. Mit tartanak tehát történelmi Jézusnak? Csak azt, amit külső történelmi okmányokkal meg lehet állapítani: hogy a megfelelő személyiség, akiről időszámításunk kezdetén tudósítanak, Palesztinában élt, aztán meghalt, és a hívők szerint újra feltámadt. A teológiai kutatók hite, a most végéhez közeledő korszak jellegének és természetének megfelelően, mindig arra korlátozódott, amit a történelmi okmányokból véltek megállapítani, éppen úgy, ahogyan a világtörténelem bármely eseményét egyéb történelmi okmányokból állapítják meg. Milyen történelmi okmányok jönnek először is tekintetbe?

Mivel a történelmi Jézus kutatása éppen itt Karlsruhéban kezdődött, ezért itt nem kell azzal foglalkoznom, hogy a téma egyik legjelentősebb ismerőjének a véleménye szerint az Újtestamentumban nem szereplő összes történelmi hagyomány kényelmesen elfér egy negyed oldalon. Ami pedig a történelmi Jézusról egyéb különféle okmányokban szerepel - Josephusnál vagy Tacitusnál -, azt könnyen ki lehet küszöbölni, mert a mai elismert történettudomány szempontjából teljesen használhatatlan, így Jézus kutatására csak az újtestamentumi evangéliumok és a Pál-levelek tartalma marad meg.



A 19. századi történelmi kutatás tehát nekifogott az evangéliumoknak. Milyenek is ezek az evangéliumok a tisztán külső szemlélet számára? Ha más okmányokhoz hasonlóan szemléljük őket, mint, például egy csata vagy hasonló esemény dokumentumait, akkor ellentmondó fizikai dokumentumokként jelennek meg, a négy evangélium nem egyeztethető össze a külső nézőpontok szerint. Az úgynevezett történelmi kritika szétzúzza ezeket az okmányokat. Mert meg kell mondanunk, hogy mindaz, amit a 19. század buzgó, szorgalmas kutatása összeszedett az evangéliumokból, hogy hű képet kapjon a Názáreti Jézusról, semmivé vált azáltal, amit Drews professzor kutatásának képviselői megállapítottak. Voltaképpen lezárhatjuk az evangéliumok történelmi jellege ellen felhozott érvek kérdését, mivel a gondos tudomány és kritika világosan megmutatja, hogy a Názáreti Jézus személyére vonatkozóan a szokásos történelmi megállapítások módszere semmit sem mond. Tudományos dilettantizmusnak kell tekinteni, ha ezt nem ismerik el a tudomány színe előtt.

Itt most egészen más nézőpontról van szó. Mégpedig először is arról a kérdésről, hogy akik a 19. században képviselték a Názáreti Jézusról szóló tanítást, és el akartak jutni az ő történelmi képéhez, nem fogták-e fel esetleg teljesen tévesen az evangéliumokat, vajon nem szerepel-e itt egy hatalmas félreértés? Mit akartak tulajdonképpen az evangéliumok? A 19. század értelmében akartak történelmi okiratok lenni? Mielőtt választ adunk arra a kérdésre, hogy az evangéliumok mik akartak lenni, nem dönthetjük el azt a másik kérdést sem, hogy egyáltalán történelmi okiratoknak tekinthetők-e.

Már évekkel ezelőtt „A kereszténység, mint misztikus tény” című írásomban megpróbáltam kifejtetni, hogy mi a helyes ebben a tekintetben. Ebben a vonatkozásban a most feltett kérdés megválaszolása, hogy „mik akartak lenni voltaképpen az evangéliumok?” már nemcsak a könyv tartalmával, hanem a címével is megtörtént. Mert a könyv címe nem „A kereszténység misztikája”, vagy „A kereszténység misztikus tartalma” - egyáltalán

nem erről van szó, hanem arról, hogy a kereszténység létrejött és lényege szerint, nem az egyéb külső tényekhez hasonló külső tény, hanem a szellemi valóság ténye. Ez pedig csak a szellemi élet történéseibe való betekintés révén érthető meg, egy olyan világba való bepillantással, amely a külső érzéki világ mögött rejlik, a mögött, amit a történelmi okiratok állapíthatnak meg. Azt kellene kimutatni, hogy azok az erők és okok, amelyek létrehozták a palesztinai eseményt, egyáltalán nem azon a területen vannak, ahol a külső történelmi események lejátszódnak. Tehát a kereszténység nem tartalma szerint misztikus, hanem misztikára, szellemi szemléletre van szükség ahhoz, hogy kibogozzuk azokat a szálakat, amelyek - nem a külső dokumentumok számára, hanem a titokzatos szellemi történésben - játszódtak le az események mögött, hogy lehetővé tegyék a palesztinai történeteket.

Hogy megértsük, mi is a kereszténység, mit jelenthet, és mit kell jelentenie a mai emberi lélek számára, ha ez a lélek helyesen érti önmagát, utalnunk kell egy kissé arra, hogy milyen mélyen gyökereznek az emberiség fejlődésének szellemi tényeiben egy olyan jó kereszténynek a szavai, mint Ágostonnak, amikor a következőket mondja: „Amit most keresztény vallásnak neveznek, az már a régieknél is megvolt, és nem hiányzott az emberiség kezdetén sem. Amikor pedig Krisztus testben megjelent, akkor a már meglévő igazi vallás a keresztény nevet kapta.” Így mérvadó tekintély utal arra, hogy a palesztinai eseményekkel nem minden értelemben jelent meg valami új az emberiségben, hanem az formálódott át bizonyos módon, amit az emberi lelkek a régi korok óta kerestek, amire, mint megismerésre törekedtek. Mit mond egy ilyen az Ágostonéhoz hasonló kijelentés? Lényegében azt kívánja közölni, hogy a palesztinai eseményekkel az emberiség olyan adományt kapott, amelyet bizonyos módon már azelőtt is megtalálhatott, de másképpen, mint a keresztény út révén. Ha meg akarjuk vizsgálni, hogy a másik kor milyen úton juthatott el a kereszténység igazságaihoz és bölcsességei-

hez, akkor az emberiség történelmi alakulása ezt olyan szóval határolja körül, amelyet ma még kevésbé értenek, de annál jobban fogják érteni, minél inkább megragadja az embereket a szellemtudományos világszemlélet. Ezt az „ókori misztériumok” kifejezés foglalja magában. Nemcsak az ókori népek tisztán külső vallására kell tekintenünk, hanem arra, amit a kereszténység előtti korokban műveltek a *misztériumok* névvel jelölt titokzatos helyeken.

Mik voltak ezek az ókori misztériumok?

Ha „A szellemtudomány körvonalai” című könyvemben utánanéznék, megkapják ennek szellemtudományos magyarázatát. Van azonban számos profán író is, aki nyilvánosan beszélt az ókori emberek titkairól. Ezek elbeszélik, hogy a tanítás, a kultusz helyeit nevezték misztériumoknak, ahová csak csekély számú embert bocsátottak be. A bölcs papság mindig csak egy kis kört engedett a misztériumokhoz, és ez a kis kör annyiban különült el a külső világtól, hogy tagjai azt mondták egymásnak: más életmódot kell kezdenünk, mint amit a nyilvános életben az emberek folytatnak, hogy eljussunk ahhoz, amit a misztériumokban el kell érni. Mindenekelőtt azt kell megszoknunk, hogy másképpen gondolkodjunk. A misztériumtanítványok valóban elkülönültek bizonyos mértékben a nyilvánosságtól.

Misztériumok mindenütt voltak. Megtalálhatják őket a görögöknél, a rómaiaknál, és más népeknél is. Ma ennek már kiterjedt irodalma van, így az itt elmondottakat a külső kutatás is alátámasztja. Amikor a misztériumtanítványokat odaengedték az ottani tanításokhoz, akkor azt mondhatjuk, hogy amit befogadtak, azt a mai tudományhoz, a mai megismeréshez hasonlíthatjuk, de másképpen vették fel, mint ahogyan ma vesszük fel az ismereteket. A misztériumtanítvány átélt valamit, és az átélés révén egészen más emberré vált. A legnagyobb mértékben átértékelte valamit, és ezt ilyen szavakkal jellemezhetjük: minden emberben él egy magasabb rendű ember, de olyan mélyen, bensősegesen rejtőzik és szunnyad, hogy a szokásos tudat nem tud

róla. Ahogyan a mindennapi ember a szemével tekint a világra, és élményeit gondolkodásával gondolja át, úgy a külső megismerés számára még ismeretlen ember is megismerhet olyan világot, amely elérhetetlen a külső szem és a külső gondolkodás számára, mivel felébreszthetjük őt az emberi természet mélységeiből.

Ezt a belső ember születésének nevezték. Ezt a kifejezést ma is használjuk, Amikor azonban ma kimondják, akkor józan, elvont jellege van, és könnyedén fogják fel. Amikor azonban a misztériumtanítvány önmagára alkalmazta, akkor olyan hatalmas jelentése volt, amelyet csak az ember fizikai értelemben vett megszületéséhez hasonlíthatunk. Ahogyan az ember fizikai világában lévő mivolta egy sötét mélység alapjaiból születik, és csak így válik külső értelemben fizikai emberré - akár a természet mély alapjaiból, a materialista szemléletnek megfelelően, akár a szellemi mélység alapjaiból a szellemtudományos szemlélet szerint -, úgy születik meg a misztériumok folyamatai révén valóban magasabb rendű emberként, és éppoly kevésbé létezett azelőtt, mint a fizikai ember a születése vagy fogantatása előtt. A misztériumtanítvány újszülött, újjá született emberré vált.

A megismerésről kialakult mai szemlélet, egy mély filozófiai kérdésre adott általános válasz, éppen ellentétes a misztériumok egész beállítottságának alapjával és szemléletével. Az ember ma kanti vagy schopenhaueri értelemben kérdezi: hol vannak a megismerés határai? Mit ismerhet meg az ember? Elég egy újságot kézbe venni, és mindig rábukkanunk a válaszra: a megismerés határai itt vagy ott vannak, ezeket az ember nem is lépheti túl. Ez pontosan az ellenkezője annak, amit a **misztériumokban** akartak. Igaz, hogy azt mondták, hogy az ember nem képes egyes problémák megoldására, nem tud beletekinteni bizonyos dolgokba. De sohasem mondták volna egy kanti vagy schopenhaueri ismeretelmélet értelmében, hogy ez vagy az nem ismerhető meg, azt mondták volna, hogy az ember fejlődőképességére kell hivatkozni, a benne rejlő szunnyadó erőket kell felszínre

hozni. Ha ezeket felszínre hozzuk, akkor az ember felemelkedik egy magasabb megismerési képességhez. A régi misztérium-szemlélet számára értelmetlen lett volna Kant kérdése: hol vannak a megismerés határai? Csalás ennek a kérdésnek volt értelme: hogyan lehet átlépni megszokott életünk megismerésének határait? Hogyan kell törekednünk arra, hogy az emberi természetből mélyebb erőket fejlesszünk ki, hogy meglássuk azt, amit az átlagos erőkkal nem láthatunk?

Még valami más is szükséges a misztériumok egész varázslatos leheletének az átéréséhez, amely átítatja a külső írók - Platón Arisztotelész, Plutarchos, Cicero - beszámolóit is. Tisztában kell lennünk azzal, hogy a misztériumtanítványok lelki alkata egészen más jellegű volt, mint a mai ember tudományos igazságokkal kapcsolatos lelki beállítottsága. Amit ma tudományos igazságnak nevezünk, azt bármilyen hangulatban felveheti az ember. Ma éppen azt tekintik az igazság ismertető jegyének, hogy lelki hangulatunktól független. Viszont a misztériumtanítvány számára az volt a legfontosabb, hogy mielőtt elvezették a nagy igazságokhoz, olyasmit élt át, ami megváltoztatta lelkének érzésszerű, érzelmi világát. Amit ma a legegyszerűbb tudományos megismerésnek tartanak, azt sem úgy adták vokiá át a misztériumtanítványnak, hogy külsőleg, az értelmével fogja fel; érzületét kellett úgy előkészíteni, hogy félő tisztelettel induljon afelé, ami hozzá közeledett. Ezért a misztériumok hagyományainak felvételét nem tanulás készítette elő, hanem a lélek radikális átnevelése. Az volt a lényeges, hogy a lélek hogyan közeledett a nagy igazságokhoz és bölcsességekhez, és mit érzett ezekkel kapcsolatban. Ebből az a meggyőződés áramlott a lélekbe: amit a misztérium nyújt számunkra, az összeköt bennünket a világ alapjaival, a világ egész eredetének fakadó forrásával.

Így készítették elő a misztériumtanítványt, hogy olyasmit éljen át, amiről Arisztidész is beszámol. Aki végigéli a régi misztériumok tanítványainak az élményeit, ahogyan „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben leírtam, és ez-

által igazolja ezeket az átéléseket, az tudja, hogy Arisztidész szavai megfelelnek a valóságnak: „Úgy hittem, hogy megérintem az istent, érzem közeledtét, és közben ébrenlét és alvás között voltam. Szellemem egészen könnyű volt. Aki nincs beavatva, az sem kimondani, sem megérteni nem képes ezeket.” Létezett tehát a világ isteni alapjához vezető út, nem tudomány, nem is egyoldalú vallás, hanem azon alapult, hogy a lélek jól felkészült rá, hogy a világ fejlődésének gondolatait a világot átszövő istenek gondolatainak érezze, és közel legyen az istenekhez a világ szellemi alapjaiban. Ahogy a belégzésnél külső levegőt veszünk fel, és testünk alkotórészévé tesszük, úgy a misztériumtanítvány is azt érezte, hogy befogadja saját lelkébe azt, ami a világon átlüktet, összekapcsolja lelkével, és így válik új, istenséggel átszőtt emberré.

Az antropológia, vagy szellemtudomány megmutatja azonban, hogy az ókorban lehetséges dolgok az emberiség fejlődésének történelmi jelenségei. Ha pedig azt kérdezzük, hogy a misztériumok, amelyek a kereszténység előtti korban lehetségesek voltak, létezhetnek-e ma is ugyanolyan formában? – akkor azt kell mondanunk: bár minden történelmi szellemi kutatás kimutatja, hogy a most jellemzett dolgok valóban léteztek, a kereszténység előtti kornak megfelelő formában ma már nem létezhetnek. Ma már nem lehetséges ugyanolyan beavatás, mint a kereszténység előtti korban. Aki rövidlátóan úgy véli, hogy az emberi lélek minden korban egyforma, csak az képzelheti, hogy a régi korok szellemi útja még ma is érvényes. Most megváltozott a világ ősi isteni alapjaihoz vezető út.

A történelem szellemi kutatása megmutatja, hogy lényegében abban a pillanatban változott meg, amikor a hagyomány a palesztinai történeteket helyezi. Ezek a palesztinai események mély cezúrát képeznek az emberiség fejlődésében. A kereszténység utáni korban egészen más került az emberi természetbe, mint ami a kereszténység előtti korban volt meg benne. A kereszténység előtti ókorban nem létezett olyan gondolkodás,

amelynek révén tudományosan közeledtek volna a világhoz, ahogy ez ma lehetséges. A misztériumok nem azért vezették az embert a jellemzett módon a legmagasztosabb bölcsességhez, mert titkolózni akartak, vagy az emberek kis körének akartak valami különlegeset adni, hanem mivel a régi korok számára szükséges volt ez az út, és mert az az út, ahogy mi gondolkodunk a világról, a logika, a gondolati formák útja akkoriban még nem volt lehetséges.

Aki megvizsgálja kissé az emberiség történelmét, az tudja, hogy gondolkodásunk - a görög filozófia korában - lassan és fokozatosan készült elő néhány évszázadon át, és csak most jutott el adáig, hogy olyan csodálatraméltóan fogja át a külső természetet az emberi gondolatokkal. így mai világszemléletünket megalkotó tudatunk egész mibenléte eltér a kereszténység előttiétől. Evvel csak azt akarjuk most kifejezni, hogy az emberi természet megváltozott a keresztény korokban. Az emberiség fejlődésének értelmes szemlélete megmutatja - a kutatás megfelelő eredményeit „A szellemtudomány körvonalai” c. könyvemben találják meg - hogy az emberiség fejlődése során az ember egész tudata átalakult. A régi emberek másképpen látták és gondolták a dolgokat, mint ahogy mi látjuk ezeket érzékszerveinkkel, és ahogyan értelmünkkel gondolkodunk felőlük. A régi emberek szellemi látása nem volt olyan, mint ahogy „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben leírtam, a dolgok értelemszerű és érzékszervi szemlélése helyett másfajta tompa, álomszerű látásuk volt. A fejlődésnek éppen az az értelme, hogy az őskorban az egész emberiségen szétáradó régi szellemi látás átadta a helyét a dolgok mai formában való szemlélésének.

Minden ország átlagos népességének ilyen szellemi látó ereje volt. A szellemi látás erejét, a misztériumok vezették magasabb fokra. Ezáltal alakították ki az emberek általános lelki képességeit. Az emberiség fejlődése során a szellemi látásnak ez a képessége átadta a helyét annak, amit ma a világ gondolkodó

szemlélésének nevezünk. A régi szellemi látás már nem felel meg a dolgok természetének. A régi fajta szemléletmód elvesztése azonban hosszú ideig tartott, történelmi korokon át, és tétpontját az úgynevezett görög vagy latin kulturkorszakban érte el, amelybe Krisztus Jézus történetét helyezzük. Ekkor az egész emberiség mindenütt eljutott fejlődésében oda, hogy régi szellemi látása megszűnt, és a régi misztériumok működése sem volt már lehetséges. Ha azt kérdezzük, hogy mi került a régi misztériumok helyére, akkor először azt kell megszimernünk, amit az ember a misztériumok révén elért.

Kétféle misztérium létezett. Az egyik abból a kultúrából eredt, amelyet később az óperzsa nép képviselt, a másikat Egyiptomban és Görögországban élék át a legtisztábban. Ez a két misztérium-jelleg az ókorban nagyon is eltért egymástól. Minden misztérium arra törekedett, hogy az embert eljuttassa lelki erőinek kiterjesztéséhez. Ez azonban másként történt a görög és az egyiptomi misztériumokban, és megint másként a perzsa misztériumokban. Milyen volt tehát a misztériumokba való beavatás, amelyre Görögországban törekedtek? Lényegében megegyezett azzal, amit Egyiptomban igyekeztek elérni.

Görögországban és Egyiptomban a misztériumtanítványok lelki erőinek átalakítását kellett elérni. Ez az átalakulás azonban bizonyos feltételek mellett történt, és mindenekelőtt ezt a feltételt kell megértenünk. Azt mondták, hogy az emberi lélek mélyén ott rejlik egy másik, egy isteni ember. Ez a rejtett belső ember ugyanazokból a forrásokból keletkezett, amelyek révén a kőzetek kristályos alakot öltöttek, és amelyekből tavasszal kisarjadnak a növények. A növény azonban valóban hasznosítja mindazt, amit magában hordoz, míg az ember önmagát megértve, és saját erőivel működve befejezetlen lény maradt, és amit magában hordoz, az csak nagy fáradtsággal emelkedik fel. A misztériumokban egy szellemi, belső isteni emberre hivatkoztak, és ezzel a belső isteni emberrel a Föld belső erőire is utaltak. Mert a misztérium-szemlélet értelmében nem pusztán élet-



telén égitestnek fogták fel a Földet, mint a mai asztronómia, hanem szellemi, planetáris lénynek.

Egyiptomban sajátos szellemi és természeti erőkre utaltak, ezeket Izisz és Ozirisz névvel jelölték, amikor annak eredetére és forrására akartak tekinteni, ami megnyilatkozását az ember bensejében élheti át. Görögországban Dionüosz nevére utaltak, mint a belső ember keletkezésének eredetére. Ezért beszéltek el a profán írók, hogy a dolgok természetét és lényegét keresték, és a görög misztériumokban az ember földalatti részének nevezték az emberi természet megtalált erőit, nem pedig földfelettinek. A nagy démonok természetéről is beszéltek, és ezeket, mint az összes Földre ható szellemi erőt képzeltek el. A démonok természetét annak révén keresték, amit az embernek kellene létrehoznia magából. Az embernek át kellene élnie minden érzést és érzelmet, amit csak átélhet a fejlődése során. Át kellene élnie, hogy mit jelent a saját lelkének mélyébe való leereszkedés, és azt is, hogy a lélek egész lényén egyetlen alapvető érzés uralkodik - úgyhogy a mindennapi életben erről fogalmunk sincs -, ez a mélységes egoizmus érzése, az ember bensejében élő, szinte leküzdhetetlen önzés.

A misztériumtam'tványnak le kellett küzdenie, le kellett győznie mindazt, amit önzésnek, egoizmusnak nevezhetünk, hogy átéljen ezáltal valamit, amire ma csak elvont kifejezésünk van: az átfogó szeretet érzését, együttérzést minden emberrel és lénnyel. Az önzés helyét olyan együttérzésnek kell elfoglalnia, amilyenre csak képes az emberi lélek. Tisztában voltak azzal, hogy ha felszínre hozzák ezt az együttérzést, amely még hozzátartozik az érzés világ rejtett erőihez, akkor ez felhossa magával a lélek mélyéről az ott szunnyadó isteni erőket, mint ahogy a tenger hulláma magával sodorja a tárgyakat a mélységből. Elmondták azt is, hogy ha az ember átlagos megismeréssel tekint ki a világba, akkor hamarosan észreveszi, hogy milyen tehetetlen a világgal szemben; minél messzebbre akarja kiterjeszteni fogalmait és eszméit, annál tehetetlenebbnek látja önmagát, és

így az úgynevezett megismerés végül is kétségbe ejtheti. A lelkét ilyenkor mintegy az üresség érzésének kell elfoglálnia, úgy érzi, hogy elveszti lába alól az élő talajt, amikor a világot át akarja fogni az eszméivel. Az üresség érzésénél félelmet és rettegést érzünk. A görög misztériumtanítványnak ezért kellett mindenekelőtt a világ minden ismeretlen jelenségétől való félelmét a lelkére vennie. Ha kifejlesztette együttérzését, akkor a félelem felszínre hozza lelkéből az isteni erőket, és ezáltal a félelmet tiszteletté tudja változtatni. Tisztában voltak azzal, hogy ez a tisztelet, a minden jelenség iránt érzett legmagasabb rendű áhítat és odaadás áthat minden szubsztanciát és fogalmat, és amit a szokásos megismerés nem képes felfogni, azt a tiszteletté átváltott félelemből kifejlesztett mélyebb erők át tudják fogni.

Így a görög misztériumokban az ember felszínre tudta hozni lelkének mélyéről az isteni embert, akiről nagyon jól tudta, hogy lelke mélyén rejlik. A görög és az Izisz-Ozirisz misztériumok is az ember bensejéből kiindulva működtek, és az embert ezáltal próbálták elvezetni a szellemi világhoz. Ez az emberben lévő isten eleven megragadása volt, az ember valóban megismerte az istent. A halhatatlanság nemcsak elvont tanítás és filozófia volt, hanem ugyanolyan biztos tapasztalás, mint a külső színek megtapasztalása, és olyan bizonyossággal élték át, mint a külső tárgyakkal való kapcsolatot.

De a perzsa, vagy Mithrász-misztériumok átélése sem volt kevésbé biztos. Míg a görög és egyiptomi misztériumokban az embert lelki erőinek felszabadítása révén vezették el az istenhez, addig a Mithrász-misztériumokban a világgal állították szembe, így a világ nemcsak a nagy, hatalmas természet révén hatott, amelyet az ember általában csak akkor tekint át, amikor a mindennapi világba kitekint, mert a Mithrász-misztériumok tanítványai éppen azt látták meg a legbensőségesebb természetben, ami az emberi megismerésen kívül esik: a tanítványnak az akkor kifejleszthető módszerek révén bemutatták a világtérből a természet legfélelmetesebb és leghatalmasabb erőit. Ahogy a gö-

rög misztériumok tanítványa a nagyvilág tiszteletének érzésével ismerkedett meg, a Mithrász-tanítványt először a természet félelmetes és hatalmas erőivel ismertették meg, úgyszólván végtele-nül aprónak érezte magát a természethez képest, amikor szem-ben állt vele. A világ nagyszerűsége és méltósága olyan benyo-mást tett rá, hogy mivel elszakadt az élet ősi forrásaitól, azt kel-lelt mondania: Itt állok - és a világ, a maga hatalmasságában, bármelyik pillanatban elpusztíthat!

Ezek a gondolatok nehezedtek a tanítvány lelkére. Az első impulzust az adta, hogy átfogó asztronómiában és a külső dol-gokat átfogó tudományban utaltak a világ jelenségeinek nagysá-gára. Amit azután az ember tovább fejlesztett a Mithrász-misz-tériumokban, az inkább annak a valóságnak a következménye volt, hogy a természet minden részletében - ez a régi értelem-ben vett tudományosság - hatott a lélekre. Ahogy a görög misztériumok tanítványait a lelki erők felszabadítása félelemnél-külivé tette, úgy a Mithrász-misztériumok tanítványait ahhoz juttatták el, hogy felszívják lelkükbe a világ gondolatainak nagy-ságát. Ezáltal erőssé és bátorrá tették lelküket, és tudatossá vált bennük az ember értéke és méltósága, de az igazság iránti érzék és a hűség is. Felismerték, hogy az embernek mindig féken kell tartania önmagát. Különösen ezek voltak a Mithrász-misztéri-umok eredményei.

Míg a görög és egyiptomi misztériumok már a nevükben is jelzett országokban terjedtek el, addig a Mithrász-misztériumok a perzsa vidékektől a Kaspi-tengerig és a Duna mentén, egészen a mi vidékeinkig, Dél-Franciaországig, Spanyolországig és Ang-liáig: egész Európában voltak ismertek. A Mithrász-tanítványok mindenütt tisztában voltak vele: amikor megismerjük a világot, akkor a nagyvilágból ugyanúgy belénk áramlik valami, mint a légkörből a levegő; Mithrász-istent vesszük fel magunkba, a vi-lágon átáramló istent. A Mithrász-tanítvány úgy érezte, hogy az egész világban benne élő isten hatja át. Ez feltüzeltelte erejét, bá-torságát, ezért különösen a római hadsereg harcosait, katonáit

hatotta át Mithrász kultusza. A hadvezérek és a katonák is az egész akkor ismert világon elterjedt Mithrász-misztériumok beavatottjai voltak.

Így egyfelől saját lelkierejük felszabadításával keresték az istent, és tisztában voltak azzal, hogy ezáltal feltör valami a lélek mélyéről, másfelől azonban azzal is tisztában voltak, hogy amikor az ember istent keresve átadja magát a világ nagy folyamatainak, akkor a lélekbe beleárad egy bizonyos extraktum, a világon átáramló legnemesebb nedv. Tisztában voltak azzal is, hogy ezzel a világ ősi erőit találta meg, és az isten a misztérium-fejlődés révén mintegy belépett az emberi hajlékokba, az emberi lelkekbe. A misztérium-fejlődést reális folyamatnak tekintették. Az istenség minden lélek kapuján át behatolhatott a földi ember fejlődésébe. Nézzük meg azonban az egésznek az értelmét, ahogyan ma tárult a szemünk elé: ilyen fejlődésben kevés ember részesült, és különleges előkészítés kellett hozzá. Mit nyújtottak azoknak, akik átérték ezt az előkészítést? Azt a megismerést, hogy a világon áthaladó megszentelt isteni áramlás a külső természetben és az ember saját természetében is benne rejlik. Ezért nevezték a misztérium-fejlődést beavatásnak. Felhívtam a figyelmet arra, hogy az emberiség fejlődése változott, és az egész beavatásnak át kellett alakulnia. Mi tette szükségessé ezt a változást?

Itt jutunk el ahhoz, amit a Krisztus-történet misztikus tényének kell neveznünk. A történelemmel való elmélyült foglalkozás megmutatja, hogy a régi, első keresztények többé-kevésbé homályosan tudatában voltak annak, hogy ami egyébként csak a misztériumok, a világ isteni alapja iránti odaadás révén áramlott az emberi lélekbe, és mint Mithrász áradt bele a világból, vagy mint Dionüosz fakadt a lélek mélyéről, az földfejlődésünkben, mint a világ egységes isteni lényének *egyetlen* tényben lejátszódó folyamata jelent meg. Amit egyébként a misztériumokban kerestek, és csak úgy találhattak meg, hogy az ember elidegenedett a misztériumokban a külső élettől, azt a világot átható is\*

tenség bizonyos időpontban úgy adta át a Földnek, hogy az istenség az emberi erőfeszítés feltétele nélkül áradt a földi életbe. Amikor az emberek elvesztették a világ isteni alapjához való közeledés lehetőségét, akkor azért tudták mégis más módon megközelíteni, mert az istenség beleáradt a földi létbe. Krisztus neve fogja át azt az istent, aki most behatolhatott az emberi lélekbe, de nem Mithrász vagy Dionüosz jellege szerint, mert Mithrász és Dionüosz egybeolvadt benne, hiszen ő mélységesen rokon az emberi természettel. A palesztinai eseménnyel az a lény hatolt be az emberiségbe, aki Mithrász és egyben Dionüosz is volt, a kereszténység tehát Mithrász és Dionüosz kultuszának egybeolvadása volt! A héber népet választották ki arra, hogy odaadja az ehhez szükséges testet, és így megtörténhessék ez az esemény. Ez a nép ismerte Mithrász és Dionüosz kultuszát, de mindkettő távol állt tőle. A héber nép nem érzett úgy, mint a görög ember, aki azt mondta: most gyenge emberként állok itt, mélyebb erőket kell kifejlesztenem, hogy saját lelkem mélyére hatolhassak. Nem is érezte azt, amit a Mithrász-ember, aki azt mondta: az egész környező levegő hatását magamra kell engednem, hogy egyesüljenek velem a világ legmélyebb isteni tulajdonságai!

A héber ember így szólt önmagához: A mélyebb emberi természet mivolta, a benne rejlő titok egykor az ősi embernél volt. Ezt az ősi embert Ádámnak nevezte az óhéber nép. Az óhéber szemlélet szerint eredetileg az is Ádám volt, amit az ember azért kereshet, hogy összekapcsolódjék az istenséggel. Az emberiség azonban a generációk hosszú során át fejlődött tovább, és az emberek ezalatt a vér öröklési folyamata révén egyre távolabb kerültek az élet forrásaitól. Az ember ezáltal megváltozott. Az óhéber nép az „eredendő bűn” hatásának nevezte az ember változását, aki az istenség régiójából elbocsátva nem maradt meg eredeti mivoltában. Az óhéber nép tagja még érezte, hogy Ádámnál, az ősi embernél mélyebbre süllyedt, és ennek az okát az eredendő bűnben kereste. Az ember kevesebb ezáltal, mint

ami emberi természetének mélyén él. Ha egyesülni tud emberi természetének mélyebb erőivel, akkor azokhoz az erőkhöz kapcsolódik, amelyek ismét felemelik. Az óhéber nép tagja tehát úgy érezte, hogy régebben magasabb rendű volt, és a vérhez fűződő tulajdonságok révén veszített el valamit, ezért lett most alacsonyabb rendű.

Az ókori héber hívő ezzel történelmi álláspontra helyezkedett. Amit a Mithrász-misztériumok hívője számára az egész emberiség jelentett, azt az ókori héber hívő egész népében látta, és tudta róla, hogy elvesztette azt az eredetet, ahonnan kiindult. Míg a perzsáknál a tudatot képezték valamilyen módon, addig az óhéber népnél a történelmi fejlődés tudatát találjuk: Ádám esett eredetileg bűnbe, lesüllyedt arról a magaslatról, ahol állt. Ez a nép készült fel ezért a leginkább arra a gondolatra, hogy ami az emberiség fejlődésének kiindulópontján történt, és az emberiség megromlását idézte elő, azt megintcsak egy történelmi esemény szüntetheti meg. Ami valóban megtörténik, az a földi lét szellemi mélységeiben történik. Ha tehát az ókori héberség hívője helyesen értette a világ fejlődésének értelmét, akkor felkészült arra, hogy így szóljon önmagához: Isten - a Mithrász-isten és az emberi lélek mélyéről felszínre hozott isten is - leszállhat anélkül, hogy az ember misztériumi fejlődést élne át.

Látjuk tehát, hogy az óhéber népben felébredt annak tudata - legelőször Keresztelő Jánosban -, hogy amit a misztériumok hagyománya Dionüoszoknak és Mithrásznak nevezett, az egyidejűleg egyetlen emberben születik meg. Akik mélyebb értelembe fogták fel ezt az eseményt, azt mondták: ahogy Ádám révén eljött a világba az ember lesüllyedése, és az emberek olyan őstől származnak, aki rájuk hagyta az összes bűnbe és tévedésbe vezető mélyebb erőt, ugyanúgy **egyvalaki** teremt majd olyan kiindulópontot, amelyre az emberek rátekinthetnek, ha ismét fel akarnak emelkedni, aki Mithrász és Dionüosz egyesüléseként száll le a szellemi világokból! Míg tehát a misztériumok a mé-

lyebb lelki erők felszabadításával, vagy a kozmoszra való pillanással fejlesztették az emberi természetet, addig a héberek a le szállott istenben - aki most a történelem síkjára szállt le történelmi lényként - látták meg azt, akire lelküknek rá kell tekintenie, akiben hinniük kell, és aki lelküket ismét a kiindulóponthoz vezeti vissza, ha rátekintenek erre a nagy példaképre.

*Pál* lett ennek a kereszténységnek legmélyebb ismerője, amennyiben felismerte, hogy ha az ember Ádámra, mint testi eredetére utal, akkor Krisztusra, mint nagy példaképére a Krisztus-impulzus által mutathat rá, és ennek révén érheti el azt, amire a misztériumokban törekedtek. Ennek kell megszületnie, ha az ember meg akarja ismerni eredeti természetét. Amit a misztériumok a szentélyek mélyére zártak, és az ember csak aszketikus erőfeszítéssel érhetett el, azt annak számára is - nem külső okiratok révén - feltárták, aki áttekinti az ősi szellemi alapokat, és fel tudja ismerni azt, ami nemcsak, mint külső, de mint misztikus tény is megtörtént: a világot átható Isten egyéni alakban jelent meg! Így kellett ezt elgondolni. Amit a Mithrász-misztériumok tanítványai legnagyobb példaképük szemlélésével szereztek meg, azt most Krisztus révén kell elérni. A Mithrász-tanítványok bátorságot, önuralmat, tetterőt szereztek, ezt ezután azoknak kell megszerezniük, akiket most már nem avathattak be a régi Mithrász-misztériumok értelmében. A történelmi Krisztus szemlélése és példaképe révén kell most annak a lélekre hárulnia, ami elvezet ehhez a bátorsághoz.

Ahogy a Mithrász-misztériumokban bizonyos módon az egész világmindenség megszületett a tanítvány lelkében, és átízította lelkét a bátorság és tetterő minden belső erejével, úgy a János-keresztelőnél olyasmi áradt le, amit az emberi természet hordozhatott. Ha áthatjuk magunkat azzal a gondolattal, hogy az emberi természet fel tudja venni a világmindenség legmélyebb törvényszerűségét, akkor megértjük a János-keresztelőt szemlélve, hogy Mithrász megszülethet az emberi természetben! A kereszténység ősi értelmét megértő misztériumtanítvá-

nyok elismerték, hogy a régi misztériumok végetértek. Az az isten, aki máskor beleáradt a szent misztériumokba, és az egyes misztériumtanítványok lelke nyitott kaput számára, egyszer s mindenkorra beáramlott a földi létbe az időszámításunk kezdetén álló személyiség révén. Pál felfogásának is az az értelme, hogy ezt a lényt most nem érhetjük már el Mithrászként a régi értelemben. Eltűnt a régi értelemben vett isten, és egyetlen ember természetében élt. Természeti esemény révén szállt le a Földre. Akik megértették a kereszténység eljövételét, azoknak el kellett ismerniük Mithrász kultuszának befejeződését is. A Mithrász-misztériumok külső istensége eltűnt az ember természetében.

Mi a helyzet a görög Dionüosz-misztériummal?

Amikor az ember tekintetét a Názáreti Jézushoz vezették, akiben benne élt Mithrász és később átment a halálon, akkor rámutattak arra, hogy Mithrász, aki bátorságot, tetterőt, önuralmat adott a hozzá kapcsolódó lelkeknek, maga is meghalt a Názáreti Jézus halálával. Jézusnak, Krisztusnak halálára tekintve Mithrász halálát, mint annak kifejeződését látták meg. Tekintetüket azonban most a másik lényre vetették: mivel Mithrász-isten eltűnt a Názáreti Jézusban, ezért eltűnése által az is a halál halhatadan legyőzőjévé vált az egyetlen Názáreti Jézusban, amit az ember a természet legmélyén talál, és régebben Dionüosz misztériuma révén ért el. Ez az igazi keresztény értelemben vett feltámadás értelme, ha szellemtudományosán ragadjuk meg. János Jordán-keresztelőjére tekintve világossá vált, hogy a régi Mithrász mindörökké beköltözött az emberbe. Az emberi természet legyőzte a halált, és ezáltal olyan mintaképet teremtett, amelyhez a lélek legmélyebb szeretetével kapcsolódhatott, hogy eljusson oda, ami valóban ott él a lélek mélyén, és amit a görögök Dionüoszban kerestek. A feltámadott Krisztusban azt a tényt kellene meglátnunk, hogy az ember, az egyszeri történelmi eseményt átélve, túllép adagos emberi mivoltán.



így a világtörténelem középpontjába egy történelmi eseményt állítottak, ahelyett, amit egyébként számtalanszor kerestek a misztériumokban. Pált legjobban az lepte meg, hogy az emberi természet megváltozott, ez rejlik az úgynevezett damaszkuszi történésben. Mit élt át Pál, ha megnézzük az apostol szavait? Nem külső események vagy külső dokumentumok révén, hanem tisztán szellemi, megvilágosodott élmény révén tapasztalta, hogy elérkezett az az időpont, amikor egyeden történelmi emberben testesült meg az, ami az emberben régebben csak a misztériumiskolákban jelent meg, mint az ember isteni természete! Külső tény által semmiképpen sem tudta átélni, hogy Krisztus egy valóságos emberben volt jelen. Amit Palesztinában tapasztalt, az semmilyen hatást sem tett rá, nem győzte meg arról, hogy a Názáreti Jézusban Krisztus élt, Mithrász és Dionüszosz egybeolvadása. Amikor azonban szellemi tekintete megnyílt Damaszkusz előtt, akkor világossá vált számára, hogy a Krisztus néven nevezett isten nemcsak érzékfelettien hat a világra, hanem jelen volt egy emberben, és legyőzte a halált. Ezért beszél arról, hogy a történelmet, az áramló történelmet a Földön találták meg, ahelyett, ami régebben csak a beavatottak áramló szubsztanciája volt. Ez az alapja Pál szavainak: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, hiábavaló a mi prédikálásunk, és a ti hitetek is.”

Ilyen volt Pál útja, amelyen eljutott Jézushoz - Krisztus kerülő útján - mivel tisztában volt azzal, hogy Palesztinában olyasmi történt, amit azelőtt csak a misztériumokban élhettek át. Ez alapján véve ma is így van; nem változott meg. Mivel Krisztus az emberiség egész fejlődésének középpontja és a lélek legbensőségesebb erőinek legfőbb példaképe, ezért kell a Krisztushoz fűződő köteléknek is a legbensőségesebbnek lennie. Aho-  
gyan megkívánják, hogy az ember kevésre becsülje saját ítéletét, hogy Krisztus tanítványa legyen, úgy ma is csekélységnek kell tűnnie annak, hogy minden dokumentumot és történelmi okmányt elhagyva jussunk el Krisztushoz. Hálásnak kell lennünk

azért, hogy a történelmi Krisztus Jézus létezésének bizonyításához nincsenek dokumentumok, mert dokumentumok révén sohasem állapíthatnánk meg, hogy Krisztus a legjelentékenyebb, aki megjelent az emberiség történetében.

Így világossá válik számunkra az a gondolat, hogy Krisztus mennyire rokon a régi misztériumokkal. Ha körülnézünk a régi misztériumokban, akkor megvizsgálhatjuk, hogy mit kellett tenniük a misztériumok tanítványainak, hogy eljussanak valamilyen módon istenhez. Átézésüket a lélek bensőséges folyamatának nevezhetjük. A léleknek át kell élnie bizonyos dolgokat. Ha például megtette az első lépést, és önmagába merült, akkor úgy kellett átélnie belső érzéseit és érzelmeit, hogy elevenebbek és intenzívebbek legyenek, mint az embernél általánosságban. Az ember ezáltal azt is észrevette, hogy alacsonyabb rendű természete akadályozza abban, hogy eljusson az élet forrásaihoz. Vagyis csak ezáltal vette észre, hogy a felfelé törekvő ember alacsonyabb rendű természete csábítja el, és ami eltérítette létének ősi alapjaitól, az saját alacsonyrendű természetévé is vált. Ez a kísértés megkörnyékezte az összes misztériumtanítványt. A tanítvány az isten felébredésének pillanatában vette észre, hogy az emberben lévő vágy alacsonyrendű természete, mint idegen lény szól hozzá: ne kövesd a szellemi világ szeles, levegős magaslatait, hanem a kézenfekvő, durva materiális dolgokat.

Mindenkinek át kellett élnie, amint szeme elé tárul, hogy a megszokott szemlélethez képest minden szellemiség irreális, és a szellemi törekvéshez képest mennyire csábító minden érzéki-ség. A misztérium-fejlődés másik fokán azután elénk tárul, hogy a tanítvány legyőzte ezeket a csábító erőket, és megerősítve erőinek fejlődését - a bátorságot, félelemnélküliséget és a többit -, megint egy fokkal feljebb jutott. Mindezt meghatározott előírásokba foglalták a misztériumtanítvány számára, és ezeket a kívülálló írók műveiben is megérezhetjük. De megérezhetjük a szellemtudomány által közölt beavatási módszerekben is, amelyeket „A szellemtudomány körvonalai” című könyv ír

le. így különböző módszerek léteztek: a görög misztériumok módszerei eltértek a Mithrász-misztériumok módszereitől. A tanítvány átélté végül az isteni emberrel való egyesülést. Ennek módszerei azonban különbözőek voltak, és észrevehetjük, hogy a különböző vidékeken a legkülönbözőbb beavatási előírások érvényesültek.

„A kereszténység, mint misztikus tény” című írásomban azt is meg akartam még mutatni, hogy az evangéliumokban csakis azoknak a régi beavatási előírásoknak a megújulása jelenik meg számunkra, amelyeket a tanítványoknak az istenséggel való egyesülés eléréséhez kellett követniük. Ami külsőleg játszódtott le, az a misztériumfolyamatokhoz hasonlóan történt. Így a Názáreti Jézusban lévő isteni lénynek át kellett élnie a kísértést, miután Mithrász lényé behúzódott. Az emberré vált isten szembe kerül a kísértővel, mint ahogyan a misztériumtanítványt kisebb alakban közelítette meg. Az evangéliumok írásai a misztériumok igazságait adják vissza.

Így az evangéliumok a régi beavatási leírások, előírások megújulásai, és íróik azt mondták maguknak: mivel a világtörténelem nagy színterén lejátszódtott egyszer az, ami egyébként csak a misztériumok mélyén történt meg, ezért ugyanazokkal a szavakkal írhatjuk le, mint ahogyan a beavatás előírásait megfogalmazták. Az evangéliumok ezért sohasem jelentik Krisztus hordozójának külső életrajzát. Kutatóinak éppen az a félreértése, hogy a Názáreti Jézus külső életrajzát keresik bennük. Az evangéliumok keletkezésének korában egyáltalán nem gondoltak arra, hogy a Názáreti Jézus külső életrajzát adják meg; olyasmit akartak itt leírni, ami az emberi lelket elvezetheti oda, hogy ezt a nagy lelket a világ létezésének eredeteként szeresse. Az evangéliumok olyan utak és írások, amelyek révén a lélek megtalálhatja Krisztust. Különös módon, majdnem a 18. század végéig megtalálhatjuk még annak világos tudatát, hogy az evangéliumok ezekhez az utakhoz tartoznak. Egyes rendkívül érdekes írásokban olyan kijelentések találhatók, hogy az ember lelke az

evangéliumok hatására úgy alakul át, hogy az ember rátalálhat Krisztusra.

Az emberek valóban ilyesmit éltek át, ha az evangéliumok hatása alá kerültek, és fel sem tették azt a kérdést, hogy ezek a Názáreti Jézus életrajzai lehetnek-e. Erre utal Eckhart mester, amikor azt mondja: „Némelyik ember Istent a szemével akarja látni, mint ahogyan egy tehenet lát, és úgy akarja szeretni, ahogy egy tehenet szeret. Az Istent tehát a külső gazdagság és a belső vigasz kedvéért szeretik, de ezek az emberek Istent nem szeretik igazán. ... Együgyű emberek úgy vélik, hogy Istent úgy kell látniuk, mintha ott állna, ők pedig itt. Ez nem így van. Isten és én egyek vagyunk a megismerésben”. Más helyen ezeket mondta: „Egy mester azt mondta, hogy isten emberré vált, ettől az egész emberi nem felemelkedett, és méltóságot kapott. Örülhetünk, hogy testvérünk, Krisztus, saját erejéből áthaladt az angyalok egész seregén, és ott ül az Atya jobbján. Ez a mester helyesen beszélt, de valójában nem sokra tartom. Mit segítené vajon, ha volna egy gazdag bátyám, én pedig szegény ember lennék? Mit segítené rajtam, ha volna egy bölcs bátyám, és pedig ostoba volnék? ... Az égi Atya egyszülött fiát magában és bennem hozza a világra. Miért magában és énbennem? Egy vagyok vele, és nem különülhet el. A Szent Szellem ugyanabban a műben fogadja be lényét, és ugyanúgy ered éntőlem, mint Istentől. Miért? Én Istenben vagyok, és ha a Szent Szellem nem tőlem kapja lényét, akkor Istentől sem kapja. Semmiképpen sem vagyok kirekesztve”.

Arról van szó, hogy az ember a továbbiakban külső misztériumok nélkül misztikus fejlődés révén tisztán lelki fejlődéssel élhesse át azt, amit a régi korokban a misztériumokban éltek át. Ezt azonban csak a Krisztus-esemény tette lehetővé, Krisztus fizikai testben való megjelenése. Ha nem is léteznének evangéliumok, okiratok és hagyományok, aki Krisztust önmagában éli át, annak számára - mint Pálnak - az, hogy belsőleg áthatja őt Krisztus, bizonyosságot ad arról, hogy időszámításunk kezde-

tén Krisztus fizikai testet öltött. Jézust így egyes-egyedül Krisztus révén találhatjuk meg. Az evangéliumokból sohasem hámozhatjuk ki a Názáreti Jézus történelmi életrajzát. Az embernek lelki erőinek helyes kibontakoztatásával kell felemelkednie Krisztushoz, és Krisztus által Jézushoz. Csak így értjük meg, hogy az evangéliumok mit akartak, és hogy a 19. század mit hibázott el Jézus egész kutatásában. Krisztus képét háttérbe szorították, hogy tisztán külsőleg történelmi okiratokból ábrázoljanak egy kézzelfogható Jézust. Félreismerték az evangéliumokat, ezért Jézus kutatásának módszerei szükségképpen önmagukat semmisítik meg. Az evangéliumok kutatásának módszerei szétmorzsolódtak, és éppen azok a módszerek vezettek Jézus történelmi képének kioltásához, amelyek fényt akartak deríteni rá.

Ezzel egyúttal szabaddá vált a pálya a szellemtudomány szándékai számára. Azt akarja megmutatni, hogy Krisztus megjelenése óta milyen mélyebb erők rejlenek minden emberben, ha ki tudja fejleszteni ezeket. Ha az ember rátekint a palesztinai történetre, és ennek adja át magát, akkor ezáltal nem a külsőleg létesített misztériumok mélyén, hanem csendes szobácskájában jut el ahhoz, amit a misztériumok tanítványai a misztériumokban értek el és Mithrász kultuszának hívei is elértek. Ha az ember átéli magában Krisztust, akkor azt éli át, ami fokozza bátorságát és tetterejét, növeli emberi méltóságának tudatát, és megtudja, hogy hogyan kell megfelelő értelemben beilleszkednie az emberiségbe. Átéli egyúttal azt is, amit a görög misztériumok hívei élhettek át: az általános szeretetet. Mert a kereszténységben élő általános szeretet minden külső lényt átfog. Ugyanakkor a félelemnélküliséget is átéli, és ezáltal tudja meg, hogy sohasem kell félnie, nem kell kétségbeesnie a világ miatt, és -szabadon, de alázattal - megismerni a világmindenség titkai iránti odaadást is.

Ezt ismerheti meg az ember, ha áthatja magát azzal, ami elfoglalta a régi misztériumok helyét: ez a kereszténység, mint misztikus tény. Krisztus minden ismerője számára ténnyé válik

a történelmi Jézus, ha ezt az alapmondatot tisztán a megismerésnek megfelelően alakítja ki. A nyugati filozófiában azt mondták: az ember sohasem látná a színeket, ha nem volna szeme; nem hallaná a hangokat, ha nem volna füle; a világ sötét és néma volna az ember számára. Amennyire igaz, hogy a színek nem észlelhetők szem nélkül, a hangok pedig fül nélkül, éppoly igaz az a megállapítás is, hogy a szem nem jöhetett volna létre fény nélkül. Ahogyan az embernek szem nélkül nem lehetnének fényszerű észlelései, úgy másfelől Goethe helyesen mondja:

Ha a szem nem volna napszerű,  
Sohasem láthatná meg a Napot.

Vagy ahogy máshol mondja: a szem a fény teremtménye. A bennünk lévő misztikus Krisztus nem volt mindig ilyen az emberben. Erről a Krisztusról beszél a szellemi látó, így látta őt Pál a szellemi látás erejével. A kereszténység előtti korban nem érték el misztériumi fejlődés révén, csak a golgotai misztérium után vált elérhetővé. A történelmi Krisztusra, Krisztusnak Jézusban való megtestesülésére volt szükség ahhoz, hogy a belső Krisztus létezessen, és megszülethessen a magasabb rendű ember. Ha a Názáreti Jézus életrajzát semmilyen dokumentum sem tanúsítaná, akkor azt kellene mondanunk: ahogy a szem csak a fény hatására jöhet létre, úgy a misztikus Krisztushoz az igazi történelmi Krisztusra van szükség. Jézus alakját nem ismerhetjük meg külső dokumentumok révén. Ezt hosszú időn át felismerték a nyugati fejlődésben, és ismét fel fogják ismerni. Amit a szellemtudomány saját köreiből meríthet, azt úgy fogja kialakítani, hogy elvezessen Krisztus, és ezzel Jézus valóságos megismeréséhez. Az történt, hogy Jézust voltaképpen elidegenítették a világtól, és Jézus kutatásának módszerei önmagukat oltották ki. A Krisztus lényébe való elmélyülés viszont oda fog vezetni, hogy a Názáreti Jézus nagyságát is újra felismerik.

Ha Krisztust először a lélek belső élményei révén ismerjük meg, akkor kibontakozik valami az emberi lélekből, és ez az út vezet valóban a kereszténység misztikus tényének a megismeréséhez, és az emberiség fejlődésének olyan felfogásához, hogy a Krisztus-esemény, mint a legjelentősebb történés szerepeljen benne. Így vezet el ez az út Krisztus által Jézushoz. Krisztus eszméje pedig olyan termékeny csírákat hordoz majd magában, hogy az emberiséget nemcsak a világ általános, panteista szellemének felfogásához juttatja el, hanem saját történelmének ehhez a felfogásához is: ahogy Földünket a világ egész létéhez fűződő kapcsolatában érzi át, úgy éü át, hogy történelme egyetlen érzékfeletti, történelemfeletti eseményhez kötődik. Ez az az esemény, hogy a Krisztus-lény, mint érzékfeletti misztikus tény áll az emberiség fejlődésének középpontjában, és az eljövendő emberiség fejlődésének középpontjában, és az eljövendő emberiség minden külső történelmi kutatástól és okirattól függetlenül fogja felismerni. Krisztus az emberiség fejlődésének erős sarokköve marad akkor is, ha elismerik, hogy Jézus életrajzának minden dokumentuma kudarcot vall; az ember önmagából fog erőt méríteni ahhoz, hogy újra világra hozza a történelmét, ezzel pedig a világ fejlődésének a történetét is.

## ELSŐ ELŐADÁS

Ezeknek az előadásoknak az a célja, hogy képzetet alkossunk magunknak a Krisztus-eseményről, amennyiben ez összefügg a maga történelmi megjelenésével, vagyis Krisztus megnyilatkozásával a Názáreti Jézus személyében. Ezzel a kérdéssel a szellemi élet olyan sok más kérdése függ össze, hogy éppen témaválasztásunk révén a szellemtudománynak és a szellemtudomány missziójának messzi területeire nyerhetünk majd betekintést. E mellett a szellemtudománynak a mai szellemi élettel kapcsolatos jelentőségét is, éppen témánkkal kapcsolatban, megtárgyalhatjuk. De alkalmunk lesz arra is, hogy megismerjük a vallás igazi tartalmát, és amit ilyen tartalomként az emberiség egésze megkapott, megismerjük a szellemi élet mélyebb forrásaihoz való viszonyában, megismerjük azt, amit az okkult források, a szellemtudomány forrásai mondani tudnak nekünk mindarról, ami minden vallási és világszemléleti törekvés alapját képezi. Egyes kérdések, amelyeket meg kell beszélnünk, látszólag messze esnek témánktól, végül azonban minden fő feladatunk megoldásához vezet majd.

Amit ezzel jeleztünk, mindjárt pontosabban ki is fejthetjük, ha - abból a célból, hogy egyrészt megértsük jelenkori vallási életünket, másrészt a lelki életünkön belüli szellemtudományos elmélyülésünket - rövid pillantást vetünk a vallásos elemek, mind pedig az okkult, a szellemi elemek az utóbbi évszázadokban végbement alakulására. Az utóbbi évszázadokban az európai szellemi életben két irányzattal találkozunk, amelyek a legszélsőségesebb módon alakították ki egyrészt a Jézus-princípiumot, a maga túlhajtott formájában, másrészt a Krisztus-princípiumot, de ezt nem túlhajtottan, hanem a leggondosabban, a leglelkiismeretesebben. Ha az utolsó századoknak ezt a két áramlatát szemügyre vesszük, a Jézus-princípium túlhajtott for-



májában az utolsó századok szellemi életének nagy eltévelyedését, veszélyes eltévelyedését láthatjuk, a másik oldalon viszont azt az igen jelentős mozgalmat, amely mindenütt a helyes utakat keresi, gondosan kerülve e tévelygéseket. Tehát már az ilyen megítélés szerint is két egymástól teljesen különböző szellemi mozgalommal van dolgunk, amelyek közül az egyiket a súlyos eltévelyedések közé, a másikat viszont az igazságra való legkömolyabb törekvések közé kell sorolnunk. Az egyik mozgalom, amely a keresztény szellemtudományos szemlélet szempontjából mégis csak kell, hogy érdekeljen, és amelyről bizonyos vonatkozásban, mint rendkívül veszélyes eltévelyedésről lehet beszélni, az a mozgalom, amelyet a külső, exoterikus életben jezsuitizmusnak hívnak. A jezsuitizmusban, mint említettük, a Jézus-princípium veszélyes eltúlzása jelentkezik. Az a mozgalom viszont, amely Európában évszázadok óta, mint a rózsakeresztes mozgalom működik, egy bensőséges, az igazság útjait mindenütt gondosan kutató Krisztus-mozgalom. Amióta a jezsuita irányzat Európában elterjedt, a külső életben mindig sokat beszéltek erről a mozgalomról, és ezért szükséges, hogy azt, aki a szellemi életet a maga mélyebb forrásainál akarja tanulmányozni, érdekelje, mennyiben veszélyes „túlhajtása a Jézus-princípiumnak” a jezsuitizmus. Ha a jezsuitizmus valódi jellegzetességét meg akarjuk ismerni, előbb bizonyos vonatkozásban meg kell ismerkednünk azzal, hogyan is nyilatkozik meg praktikusán a mi életünkben, exoterikusan is, minden fejlődés három fő princípiuma, amelyek a különböző világszemléletekben a legkülönbözőbb módokon nyilatkoznak meg. Ma nem akarunk még foglalkozni ennek a minden élet és fejlődés alapját képező három áramlatnak a mélyebb jelentésével és jellemzésével, egyelőre úgy vesszük szemügyre őket, amint a külső szemlélet számára megjelennek.

Itt van mindenekelőtt az, amit lelkiéletünknek nevezhetünk, amennyiben ez megismerési életünket is jelenti. Bármit mondunk is egyébként az egyoldalú megismerés absztraktsága ellen,

az egyoldalú igazságra való törekvés ellen, bármit mondunk is egyes tudományos, filozófiai, teozófiai törekvések élettől idegen volta ellen, aki őszintén tisztázza magában, hogy mit akar, és mit tud akarni, az tudja, hogy amit a „megismerés” szóval kifejez, mégis csak az ember lelki életének legmélyebben gyökerező törekvéseihez tartozik. Mert akár a gondolkodás útján keressük a megismerést, akár inkább érzéseink, érzés világunk útján: a megismerés mindig afelől tájékoztat, ami bennünket a világban körülvesz, és ugyanakkor saját magunkról is, úgy, hogy azt kell mondanunk, hogy akár megelégszünk lelkivilágunk legegyszerűbb élményeinek a megismerésével, akár a lét titkainak a legbonyolultabb vizsgálatába bocsátkozunk, a megismerés mindenképpen életünk legjelentősebb kérdése. Mert alapjában véve a megismerés révén alkotunk magunknak képet a világról, a világban lévő dolgokról, amelyek végül is bennünket éltetnek, és amelyekből egész lelki mivoltunk táplálkozik. Már a legegyszerűbb észlelés is, de általában egész érzékelésünk, a megismerés körébe tartozik, de ide tartoznak a fogalmakról és eszmékről alkotott legmagasztosabb absztrakciók is. És a megismerés körébe tartozik az is, ami lelkünk mélyén arra késztet bennünket, hogy, mondjuk, a szépet és csúnyát megkülönböztessük. Mert ha bizonyos értelemben igaz is, hogy az ízlésről nem lehet vitatkozni, mégis a megismeréshez tartozik az is, ha valaki egy ízlésbeli ítéletet kialakít magában, és ennek alapján meg tudja különböztetni a szépet és a csúnyát. És morális impulzusainkat is, azt, ami arra késztet, hogy a jót tegyünk, a rosszat pedig kerüljük, mint morális eszmét kell érzékelnünk, mint annak megismerését, vagy az arra való érzésbeli ösztönzést, hogy ezt tegyünk, azt ne tegyünk. Még az is, amit „lelkiismeretnek” nevezünk, ha mégoly bizonytalan impulzusokat tartalmaz is, ahhoz tartozik, amit a „megismerés” szóval jelölünk. Röviden, mindaz, ami tudatos bennünk, vagyis a világ, akár a maja, akár a valóság világa, a világ, amelyben tudatosan élünk, mindaz, ami

számunkra tudatos, benne van abban, amit szellemi vonatkozásban „megismerési életünk” alatt értünk.

De e mellett el kell ismernünk, hogy mintegy ennek a szellemi életnek a felszíne alatt, amelyet megismeréssel átfogunk, még valami más is van, hogy lelkiéletünk, már a mindennapi élet vonatkozásában is, sok mindent mutat, ami nem tartozik tudatos életünkhöz. Itt mindjárt utalhatunk arra, hogy reggel, amikor felébredünk, lelkiéletünket az alvásból mindig megerősödve és felfrissítve mintegy újra megszüljük. Az alvásban, a tudattalanságban tehát életünk számára nyerünk valamit, ami nem tartozik megismerésünk, tudatos életünk világába, ahol lelkünk sokkal inkább a tudatos sík alatt dolgozik. De nappali életünkre vonatkozóan is el kell ismernünk, hogy ösztönök, titkos erők hajtanak bennünket, amelyek habár hullámaikat feldobják a tudat világába, de mégis a tudat alatt dolgoznak, és élik ki magukat. Akkor vesszük észre ezeket, hogy a tudat alatt dolgoznak, amikor feltörnek arra a felszínre, amely tudatos életünket elválasztja a tudattalan életünktől. És alapjában véve morális életünk is ennek a tudattalan lelki elemek a létezését mutatja. Mert amikor morális életünkben ez vagy az az eszmény megszületik bennünk, csak egy kevés önismeretre van szükségünk annak belátásához, hogy ezek az eszmények lelki életünkben születnek meg ugyan, de korántsem tudjuk mindig, hogyan függenek össze a lét mélyebb kérdéseivel, de úgy is mondhatjuk: hogyan függenek össze ezek a mi nagy morális eszményeink Isten akaratával, amelyben végül is gyökerezniük kell. Valóban úgy van, hogy kíméletünk a maga egészében azzal hasonlítható össze, ami a tenger mélyében lejátszódik. A lelkiéletnek ezek a tengeri mélységei feldobják hullámaikat a felszínre, és ami így a levegő világában - amelyhez normális tudatú életünket hasonlíthatjuk - feldobódik, az merül fel tudatunkban, megismerésünkben. De végül is egész tudatos életünk egy tudattalan lelkiéletben gyökerezik.

Alapjában véve az emberiség egész fejlődését csak akkor érthetjük meg, ha elismerjük egy ilyen tudattalan lelkiélet létezését. Mert mi mást jelent a szellemi élet minden előrejutása, mint azt, hogy a tudattalan lelkiéletből felhozzuk azt, ami a felszín alatt már régóta él, de csak akkor ölt alakot, amikor onnan felhozzuk. Ez történik például, amikor egy találmány eszméje fedezés formájában jelenik meg. A tudattalan lelkiéletet tehát, amely éppúgy él bennünk, mint a tudatos, lelkiéletünk második elemének kell tekintenünk.

Ha ezt a tudattalan lelkiéletünket bizonyos vonatkozásban egyelőre ismeredennek - de nem megismerhetedennek - vesszük, akkor még egy harmadik dolgot kell ezzel szembeállítanunk. Ez a harmadik dolog a külső, exoterikus megfigyelés számára is minden további nélkül adódik, ha meggondoljuk a következőket. Ha érzékszerveinkkel, értelmünkkel, vagy akár más szellemi képességünkkel a külvilág felé fordulunk, sok mindent ismerhetünk meg. De ha pontosabban utána gondolunk, be kell látnunk, hogy minden megismerésünk mögött, minden a világgal kapcsolatban szerzett ismeretünk mögött még valamilyen rejtett világ is van, amely bár nem megismerhetetlen, de amelyről minden időben, mint valami még ismeretlenről beszéltek. És ez a még nem megismert valami, ami az ismert dolgok felülete alatt él, mégpedig az ásvány-, a növény- és az állatvilágban, ez ugyanúgy tartozik a külső természethez, mint ahogy hozzánk is. Annyiban tartozik hozzánk is, amennyiben mi magunk, fizikai organizmusunkba felvesszük a külvilág anyagait és erőit, és feldolgozzuk azokat. És amennyiben ezzel a természet egy darabját vesszük magunkhoz, annyiban a természet ismeretlen részének egy darabját is magunkhoz vesszük. Abban a világban tehát, amelyben élünk, háromfélét kell megkülönböztetnünk: tudatos lelkiéletünket, vagyis azt, ami megjelenik tudatunkban; a tudatunk küszöbe alatt lévő tudattalan lelkiéletünket, és végül azt, ami mint ismeretlen természeti élet, és ugyanakkor, mint

maga az ismeretlen emberi élet, mint a természeti lét egy darabja bennünk él.

Ez a hármasság közvetlenül adódik a világ helyes megfigyeléséből. Ha már most eltekintünk az össze dogmatikus megállapításoktól, az összes filozófiai, vagy teozófiai hagyományoktól, amennyiben ezek fogalmi meghatározásokba öltözve jelennek meg, vagy sémákban fejeződnek ki, és feltesszük a kérdést: hogyan is fejezte ki minden időkből az emberi szellem azt, hogy ez a hármasság nemcsak az ő környezetében, hanem az egész világon - amelyhez ő maga is tartozik - mindenütt megvan, akkor azt kell válaszolnunk, hogy az ember ezt úgy fejezte ki, hogy ami a tudat síkján jelentkezik, azt Szellemnek nevezte, azt viszont, ami a tudattalan lelkiéletben működik, és csak feldobja hullámaival ebből a tudattalan lelkiéletből, Fiúnak, vagy Logosznak. Azt pedig, ami egyrészt a természethez tartozik, amennyiben az egyelőre még ismeretlen, másrészt saját magunk egy részéhez is, mégpedig ahhoz, amely a természettel rokon, ezt az emberi szellem - érezve, hogy ez a másik kettővel szemben a harmadik princípium - Atya-princípiumnak nevezte. Emellett természetesen a Szellem-, a Fiú- és az Atya-princípiummal kapcsolatban más alkalmakkor elmondott egyéb megkülönböztetések is érvényesek, és éppúgy megvan a jogosultságuk azoknak a megkülönböztetéseknek is, amelyeket egyes világszemléletek tesznek. Mégis azt mondhatjuk, hogy ennek a megkülönböztetésnek a legnépszerűbb megfogalmazása abból adódik, amit ezzel a jellemzéssel kapunk.

Tegyük fel már most a kérdést: hogyan tudjuk a legjobban jellemezni az átmenetet a között, ami a Szellemhez tartozik, tehát közvedenül tudatos lelkiéletünkre hat, és a tudattalan lelkiélet között, amely a Fiú-princípiumhoz tartozik? Ezt az átmenetet akkor figyelhetjük meg a legjobban, ha tudatosítjuk magunkban, hogy az ember mindennapi lelkiéletébe - tehát tudatába - tudattalan világából tisztán és világosan azok az elemek játszanak bele, amelyeket - a gondolkodási és érzés-elemekkel

ellentétben - akarati elemeknek kell neveznünk. Ehhez csak helyesen kell interpretálnunk a bibliai mondást: „a szellem kész”, amivel arra történik utalás, hogy mindaz a szellem területéhez tartozik, amit a tudat átfog - „de a test erőtlén”, ami alatt mindazt kell értenünk, ami inkább a tudattalan szférába tartozik. Az akarat természetével kapcsolatban csak arra kell gondolnunk, ami a tudattalanból feltör, és ami csak akkor kerül bele tudatos lelkiéletünkbe, ha erről - miután lelkiéletünk mélyeiből a hullámok már feltörtek - tudatos fogalmakat alkotunk. Csak ha a lelkiélet mélyeiben gyökerező sötétén működő lelki hatalmakat fogalmakká és eszmékké alakítjuk át, akkor válnak a Szellem tartalmává, különben a Fiú területének a tartalmai maradnak. Ahogy az akarat az érzésen keresztül feltör a gondolati életbe, az világosan mutatja, hogyan törnek fel a hullámok a tudattalan élet tengeréből a tudatos életbe. Ezért azt mondhatjuk, hogy lelkiéletünk hármasságában a két elem, a gondolkodás és érzés tudatos lelkiéletünkhöz tartozik, de az érzés már lenyúlik az akarati szférába, és minél inkább közeledünk az akarati szférába, és az akarati impulzusokhoz, akarati életünkhöz, annál inkább szállunk le a tudattalan szférájába, azokba a sötét világokba, amelyekbe teljesen csak akkor merülünk le, amikor tudatunk a mély, álom nélküli alvásban teljesen kialszik.

A nyelv géniusza sokszor bölcsőbb, mint a tudatos emberi szellem, és ezért bizonyos dolgokat helyesen fejez ki, amelyek valószínűleg elég hamisan hangzanának, ha az ember csak a maga tudatával alakítaná a nyelvet. Így például a nyelv bizonyos érzéseket úgy fejez ki, hogy már magában a szóban az érzésnek az akarattal való rokonságára utal, úgy hogy egyáltalán nem gondolunk akarati impulzusra, csak érzésbeli tartalomra, és ennek ellenére a nyelvben az „akarat” szót használjuk. Mert a nyelv géniusza bizonyos mélyebben gyökerező érzéseiméi, amelyekről már nem tudunk számot adni, az „akarat” szót használja. Ez történik, például, amikor az ellenszenvről (Widerwille) beszélünk. Itt egyáltalán semmi sem ösztönöz arra, hogy ezt,

vagy azt csináljuk, egyáltalán semmi szükség sincs arra, hogy az akarathoz való átmenetről szó legyen. Mélyebben ülő érzéseknek, amelyekről már nem tudunk számot adni, a tudattalan lelkiéletben gyökerező akarati területtel való rokonsága fejeződik itt ki. És mert az akarati elem a tudattalan lelkiéletben fészkel, el kell fogadnunk, hogy ez az akarati szféra egészen más viszonyban van az emberrel, és az ember individuális személyes lényével, mint a megismerési szféra, mint a szellemi szféra. És ha most visszatérünk korábbi megkülönböztetésünkhöz a Szellemmel és a Fiúval kapcsolatban, akkor felködlik bennünk a sejtélem, hogy az embernek másképpen kell kapcsolódnia a Szellemehez, mint a Fiúhoz. Hogyan kell ezt értenünk?

Ez már az exoterikus életben is könnyen megérthető. Kétségtelen, hogy magáról a megismerésről a legkülönbözőbb módokon vitatkoznak az emberek, mindamellett azt kell mondanunk, hogy amennyiben a megismerés területén használt fogalmak és eszmék tekintetében megértik egymást, a megismerési kérdésekkel kapcsolatos viták is mindinkább megszűnnek. Többször hangsúlyoztam, hogy matematikai kérdésekről már nem vitatkozunk, mert ezeket teljesen felhoztuk a tudatunkba, és hogy azokat a kérdéseket, amelyekről vitatkozunk, még nem hoztuk fel. Ezekre még tudattalan ösztöneink, vágyaink, szenvedélyeink hatnak. Ezzel már utaltunk is arra, hogy a megismerés valami inkább általánosan emberi, mint a tudattalan világ. Ha egy másik emberrel állunk szembe, ha a legkülönbözőbb körülmények között kerülünk szembe vele, mindig azt kell mondanunk, hogy a tudatos lelkiélet területén az ember és ember közötti megértés lehetséges. Az egészséges lelkiélet éppen abban nyilatkozik meg, hogy vágyakozik arra, reménykedik abban, hogy a szellemi élet dolgai tekintetében, a tudatos lelkiélet tekintetében a másik emberrel meg tudja értetni magát. Egész lelkiéletünk beteggé válna, ha nem lehetne már reményünk arra, hogy a megismerés dolgai, tudatos lelkiéletünk tekintetében a másik emberrel meg tudjuk értetni magunkat. Ezzel szemben az aka-

rati elem, és mindaz, ami tudattalanul él az emberben, olyasmi, amibe, ha az a másik embernél velünk szemben megnyilatkozik, soha sem szabad belenyúlnunk, azt, mint a másik ember legbensőbb szentélyét kell tisztelnünk. Figyeljük csak meg, milyen kellemetlen hatást vált ki egy egészséges lelkiéletű embernél, ha egy másik ember akaratán erőszakot követnek el; mennyire nem is csak nem esztétikus, hanem egyenesen morálisan kellemetlen jelenség, ha valakinek a tudatos lelkiéletét hipnózissal, vagy valamilyen más erőszakos módon kioltják, ha látjuk, hogy az egyik ember akarata közvedenül érvényesül a másik ember akaratával szemben. Csak az egészséges, ha a másik ember akaratára gyakorolt bármilyen befolyás kizárólag a megismerésen keresztül érvényesül. A megismerésnek kell lennie annak, aminek segítségével az egyik ember a másikkal megérteti magát. Amit az egyik ember akar, azt tegye át mindenekelőtt a megismerés síkjára, aztán hasson a másik ember megismerési szférájára, és csak így, a megismerés kerülő útján nyúljon a másik ember akaratához. Ez a legmagasabb, legideálisabb értelemben az egészséges lelkiélet feltétele. Ugyanakkor az akaratnak a másik ember akaratára való erőszakos hatása, ennek bármely formája visszas hatást vált ki.

Más szavakkal: az egészséges emberi természet arra törekszik, hogy a szellemi szférában a közösségi életet alakítsa ki, a tudattalan szférát viszont - amennyiben az emberi organizmusban fejeződik ki - mint érinthetetlen szentélyt tiszteletben tartsa, amely szigorúan az egyes ember személyiségéhez, individualitáshoz tartozik, és amelyhez másképpen, mint a tudatos megismerésen keresztül, közelíteni nem szabad. Mindenesetre ezt kell a mai tudatnak éreznie, ha egészséges. Későbbi előadásainkban még látni fogjuk, hogy az emberiség fejlődésének más korszakaiban mi volt a helyzet. Amiről azonban most beszéltünk, abból kétségtelenül kiviláglik - legalábbis a mi korunkra vonatkozóan -, hogy mi az, ami rajtunk kívül, és mi az, ami bennünk van. Alapjában véve tehát a Fiúság szférája - mindaz, amit a Fiúság-



gal, a Logosszal jelölünk - minden egyes emberben az ember legindividuálisabb ügyeként kell, hogy megszülessék; ezzel szemben a közösségi szféra, amelyben az egyik ember a másikkal érintkezik, a Szellem szférája.

Amiről most szó volt, az a legjelentősebb, leggrandiózusabb módon fejeződik ki mindazokban az elbeszélésekben, amelyeket az Újtestamentum a Krisztus Jézus és első tanítványai és követői közötti kapcsolatról leír. Azt látjuk - és ez mindabból kiderül, amit a Krisztus-eseményből megismerhetünk -, hogy Krisztus Jézus követői, akik életében köréje sereglettek, alapjában véve kissé megzavarodtak, amikor a kereszthalált elszenvedte; azt a halált, amelyet abban az országban, ahol a Krisztus-esemény lejátszódott, a legnagyobb bűnök egyeden lehetséges kiengesztelésének tartottak az ember életében. És ha nem is mindnyájukra hatott ez a kereszthalál úgy, mint Saulra, aki azután Szent Pál lett, és aki, mint Saul azt a következtetést vonta le, hogy aki ilyen halállal hal meg, az nem lehet a Messiás, az nem lehet a Krisztus - ha a többi tanítványra a kereszthalál, mondhatnánk enyhébb hatást gyakorolt is, azt mindenesetre nagyon ki lehet érezni az evangéliumokból, hogy íróik azt a benyomást akarják kelteni, mintha Krisztus Jézus azért, hogy a szégyenletes kereszthalált el kellett szenvednie, mindazt a hatást, amit környezetére korábban gyakorolt, bizonyos vonatkozásban elvesztette.

Ezzel a híradással azonban még valami más is össze van kapcsolva. Éspedig az, hogy az a hatás, amelyet Krisztus Jézus környezetére gyakorolt - és amelyről előadásaink során még többet is mondunk majd - a feltámadás után visszatért, ezt tudnunk kell, akárhogy gondolkodunk is ma még a feltámadásról. Az elkövetkező napokban a szellemtudomány szempontjából vizsgáljuk majd a feltámadást, és akkor világossá válik előttünk az, ha cxsakis az evangéliumi híradásokat hagyjuk magunkra hatni, hogy Krisztus azoknak, akikről ezek a híradások elmondják, hogy a feltámadás után előttük megjelent, egészen különös mó-

don egész más módon volt jelen, mint azelőtt. Már a János-evangéliumról szóló fejtegetéseinknél utaltunk arra, mennyire elképzelhetetlen, hogy valaki, aki korábban ismerte Krisztus Jézust, három nap után ne ismerte volna fel, és összetévesztette volna őt másvalakivel, ha nem elváltozott alakban jelent volna meg. Az evangéliumok éppen azt akarják hangsúlyozni, hogy Krisztus a feltámadás után más alakban jelent meg. De ezen kívül még azt is akarják az evangéliumok jelezni, hogy szükség volt valamire az emberi lélek bensejében is ahhoz, hogy az elváltozott Krisztus hatni tudjon az emberi lélekre. Éspedig bizonyos fogékonyságra volt szükség. Ahhoz azonban, hogy erre a fogékonyságra hatni lehessen, nemcsak annak kellett hatni, ami a Szellem területéhez tartozik, hanem a Krisztus-lény közveden látványának is. Ha már most feltesszük a kérdést, hogy mit kell itt számításba vennünk, azt kell mondanunk, hogy ha egy emberrel állunk szemben, akkor az, ami belőle felénk árad, még sokkal több, mint amit tudatunkba fel tudunk venni. Minden pillanatban, amikor egy emberrel, vagy akár valamilyen más lényel állunk szemben, tudattalan elemek hatnak lelkiéletünkre, olyan tudattalan elemek, amelyeket a másik lény a tudat kerülő útján hoz létre, de amelyek csak azért születhetnek meg benne, mert a maga lényével, mint realitással áll velünk szemben. A Krisztus lényéből a másik ember felé áradó hatás az úgynevezett feltámadás után, a tanítványok nem tudatos lelki erőiből tudatos lelkiéletükbe feltörő hatás volt, vagyis a Fiúhoz való kapcsolatuk. Ezért is látjuk a különbséget, ahogy az evangélium a feltámadt Krisztust leírja. Ezért is van az, hogy Krisztus az egyikre így, a másakra úgy hatott, az egyiknek így, a másiknak úgy jelent meg, aszerint, hogy az egyik ilyen, a másik olyan volt. A Krisztus-lény különbözőképpen hatott a tanítványok lelkének tudattalan részére, ezért volt a hatás teljesen individuális, és ezért nem szabad megütköznünk azon, ha ezeket a jelenségeket az evangéliumok nem egyformán írják le.

Minthogy azonban az, amit Krisztus a világnak jelentett minden ember számára közös valami is kellett, hogy legyen, ezért Krisztusból nemcsak ennek az individuális hatásnak - ennek a Fiú-hatásnak - kellett kisugároznia. Krisztusnak meg kellett újítania a Szellemet, a szellemi elemet is, amely az emberi életben a közösséget jelenti. Ez azáltal fejeződik ki, hogy Krisztus, miután az emberekben levő Logosz-természetre hatott, elküldte a megújított Szellemet, a „Szent” Szellemet. Ezzel megteremtődött a közösség-elem, amit azzal fejez ki az evangélium, hogy a tanítványok, miután a Szent Szellemet megkapták, elkezdtek a legkülönbözőbb nyelveken szólni. Ezzel történik utalás a Szent Szellem kiárasztásával megkapott közösségi elemre. De még valamire történik utalás, éspedig arra, hogy ez mennyire más, mint a Fiú-erőnek az egyszerű átadása. Az Apostolok Cselekedeteiben olvassuk, hogy egyesek, akikhez az apostolok elmentek, már korábban meg voltak keresztelve Jézus nevében, de mégis csak most kapták meg a „Szellemet”. Mert ezt fejezi ki szimbolikusan az Apostolok Cselekedetei az apostolok kézrátételével. Ezért kell azt mondanunk, hogy a Krisztus-esemény jellemzésével kapcsolatban élesen meg kell különböztetnünk azt a hatást, amelyet a tulajdonképpeni Krisztus-hatásnak kell mondanunk, amely a tudattalan lelki régiókra hat, és ezért egészen személyes, bensőséges jellege van, attól a hatástól, amely a szellemi elemmel kapcsolatos, és amely a közösség-princípiumot állítja elő.

A kereszténység fejlődésének ezt a mozzanatát akarták a legnagyobb gonddal megtartani azok - már amennyire ez az emberi gyengeség mellett egyáltalán lehetséges -, akik magukat rózsakereszteseknek nevezték. Gondosan meg akarták tartani minden vonatkozásban annyira, hogy még a beavatás legmagasabb régióiban se lehessen semmi másra hatni, mint arra, ami az emberi fejlődésben minden embernél közös, vagyis a szellemi elemre. A szellemen keresztül történő beavatás volta a rózsakeresztesek beavatása. Sohasem vált akarati beavatássá, mert az

emberi akaratot, mint a lélek legmélyén rejtőző szentséget tisztelték. Az embert felvezették a beavatás különböző fokaira, az imagináció, az inspiráció és az intuíció fokára, de csak annyira, hogy belső világában felismerje azt, ami a benne élő szellemi elem megfelelő fejlődése mellett felismerhető. Az akarati elemre azonban nem volt szabad hatni. Ne tévesszük ezt össze az akarral szemben tanúsított közömbösséggel. Éppen arról volt szó, hogy az akaratra, a rá irányuló közvetlen hatás kikapcsolásával, a legtisztább szellemi hatás érvényesüljön, közvetve a szellem kerülő útján át. Miközben a szellemi megismerési útra vonatkozóan a másik emberrel megértetjük magunkat, a megismerési útból fény és meleg árad ki, amelyek aztán az akaratot is működésre készítetik, de mindig csak a szellem kerülő útján át, és sohasem más úton. A kereszténységben levő azt a jellegzetességet tehát, amely a közvetlen kettősségben fejeződik ki, és pedig egyrészt a Fiú-elemben, a Krisztus-hatásban, amely mélyen belehat az ember tudattalan rétegeibe, másrészt a Szellem hatásában, amely mindarra kiterjeszkedik, ami tudatos életünk síkján mozog, a rózsakeresztességben különösképpen megfigyelhetjük. Krisztust valóban akaratunkban kell hordoznunk, de az a mód, ahogy az életben az emberek Krisztusra vonatkozóan megértetik magukat, a rózsakeresztés felfogás szerint csakis a folyton fejlődő, és az okkult megismerésre támaszkodó tudatos lelkiéletben gyökerezhet.

Az ezzel ellentétes úton, bizonyos szellemi áramlatokkal szembeni reakcióként, azok járnak itt Európában, akiket általában jezsuitáknak hívnak. Az alapvető, radikális különbség a magát jogosan kereszténynek nevező szellemi út és a jezsuiták szellemi útja között, amely a Jézus-princípium egyoldalú túlajtása, az, hogy a jezsuita út mindig közvetlenül az akaratra akar hatni, mindig közvetlenül az akaratot akarja megragadni. Ez már abban a módban is világosan kifejezésre jut, ahogy a jezsuita növendékeket nevelik. A jezsuitizmust azért nem lehet könnyen venni - és pedig nemcsak ezoterikusán, hanem exoterikusan sem

-, mert az ezoterikumban gyökerezik. De nem abban a szellemi életben gyökerezik, amelynek kiárasztását a pünkösdi ünnep szimbolizálja, hanem közvetlenül a Fiú-princípiumban, vagyis az akaratban, és ezzel hajtja túl az akaratban nyugvó Jézus-elemet. Ez kitűnik, ha megnézzük a jezsuitizmus különböző szellemi gyakorlatait, amelyek az ezoterikumot képviselik. Milyenek ezek a gyakorlatok? Ezeknél az a lényeges, hogy minden egyes jezsuita növendék olyan gyakorlatokat végez, amelyek az okkult életbe vezetnek ugyan, de az akarati szférába, és az okkult területen belül az akaratot szigorú fegyelmezésnek, mondhatni dreszszerűnek vetik alá. És az is lényeges, hogy az akaratnak ez a fegyelmezése nemcsak az élet felületére vonatkozik, hanem a mélyeire is, mert a növendéket az okkult mélységekbe vezetik be, éppen az előbb leírt módon.

Ha eltekintünk az imádsági gyakorlatoktól, amelyek az összes ezoterikus jezsuita gyakorlatot megelőzik, és magukat az okkult gyakorlatokat nézzük - legalábbis főbb vonásaikban -, akkor azt kell mondanunk, hogy a növendéknek mindenekelőtt eleven imaginációként kell maga elé idéznie Krisztus Jézust, mint a világ királyát - jól jegyezzük meg: imaginációként! És senkit sem engednek a jezsuitizmus tulajdonképpeni beavatási fokozataihoz, aki ezeket a gyakorlatokat nem csinálta végig, és aki lelkében nem élte át azt az átalakulást, amelyet az ilyen lelkigyakorlatok az egész emberre jelentenek. De Krisztus Jézusnak, mint a világ királyának imaginatív elképzelését még valami másnak kell megelőznie. A tanítványnak el kell képzelnie - mégpedig mélyeséges egyedüllétben és elzártságban - az ember megteremtésének és bűnbeesésének a képét, és ezzel együtt a legborzalmasabb büntetések lehetőségét. Szigorúan előírt képet kell elképzelnie, ahogy az ilyen embernek, ha magára van hagyva, az összes lehetséges büntetések kínjait kell elszenvednie. Az előírások rendkívül szigorúak, és anélkül, hogy más gondolat benne felmerülhetne, a leendő jezsuitának a lelkében folytonosan ott kell élnie ennek a képnek: az Istentől elhagyott, a legborzalmasabb

büntetéseknek kitett ember képének, és egyúttal annak az érzésnek, hogy ez ő maga, azáltal, hogy a világba született, hogy Istent elhagyta, és magát a legborzalmasabb büntetéseknek kitétte.

Ennek a képnek félelmet kell ébresztenie az Istentől való elhagyatottsággal szemben, utálatot az embernek saját magával szemben, már ami az emberi természetet illeti. Aztán egy újabb imaginációban a bűnös, Istentől elhagyott emberrel szemben egy másik képnek kell megjelennie, az irgalmas Isten képének, aki azután Krisztussá változik, és aki a Földön végrehajtott tettei révén hozza meg a kiengesztelést arra vonatkozóan, amit az ember az Istenhez vezető út elhagyásával elkövetett. Az Istentől elhagyott ember imaginációjával szemben kell állnia mindannak, ami az irgalmas, a világot szerető Krisztus Jézus-i lényből árad, akinek egyedül köszönhető, hogy az ember nincs kitéve a rá váró összes büntetésnek. És éppen olyan elevenen, ahogy előbb az Istenhez vezető út elhagyása miatt a megvetés érzésének kellett a jezsuita növendék lelkében felébrednie, úgy most Krisztussal szemben az alázat és töredelem érzésének kell benne felébrednie. Ha a növendék ezt a kétféle érzést felkeltette magában, akkor ezután hosszú heteken keresztül szigorú gyakorlatokat kell végeznie, amelyek során Jézus életének legkisebb részleteit - születésétől kezdve a kereszthalálig és a feltámadásig - imaginatív képekben maga elé kell állítania. Ekkor lelkében felébred mindaz, aminek fel kell ébrednie, ha a növendék a szükséges étkezési idő kivételével, szigorú elzárttságban él, és nem hagy semmi mást hatni magára, csak azokat a képeket, amelyeket az evangélium a könyörületes Jézus életéről elmond. És mindezt nemcsak gondolatokban és fogalmakban kell elképzelnie, hanem eleven, életteli imaginációkban, amelyek aztán a lelkére hatnak.

Csak ha tudjuk, hogy az emberi lelket hogyan formálják át az ilyen, a maguk teljes elevenességében ható imaginációk, akkor tudjuk azt is, hogy hatásuk következtében egészen mássá for-

málódik a lélek. Az ilyen imaginációk ugyanis éppen, mert a legintenzívebben, de ugyanakkor egyoldalúan, előbb a bűnös emberre, aztán csakis a könyörületes Istenre, és végül csakis az Újtestamentum képeire irányulnak, a polaritás törvénye folytán éppen a felfokozott akaratot fejlesztik ki. Úgyhogy közvetlenül maguk ezek a képek hatnak, mert minden gondolkodást a képekről kötelességszerűen ki kell kapcsolni. Csak az imaginációkat szabad a növendékeknek maguk előtt látniuk, ahogy azokat leírtuk.

Ezután az következik, hogy a további gyakorlatokban Krisztus Jézust - illetve nyugodtan mondhatjuk, hogy már nem Krisztust, hanem kizárólag Jézust - mint a világ egyetemes királyát képzelik el, és ez az, amivel túlhatják a Jézus-elemet. Jézus ugyanis csak egyik eleme ennek a világnak, mert azáltal, hogy Krisztusnak egy emberi testben kellett inkarnálnia, a tisztán szellemi elem belekerült ugyan a fizikai világba, de ezzel a fizikai világba való belekerüléssel monumentálisan és a maguk egész jelentőségében állnak szemben Krisztus szavai: „Az én országom nem e világból való”. Túlhatjuk a Jézus-elemet, ha Jézust a földi világ királyává tesszük, ha azzá tesszük, amivé lett volna, ha nem áll ellen a kísértőnek, aki „a világ minden birodalmát és azok minden nagyszerűségét” kínálta neki. Mert akkor a Názáreti Jézus földi királlyá vált volna, és csak abban különbözött volna a többi királytól, hogy míg azok a Földnek csak egy-egy részén uralkodnak, az ő uralma az egész Földre kiterjed. Ha tehát így képzeljük el ezt a királyi hatalmat, olyan nagynak, hogy az egész Föld az ő birodalmához tartozik, akkor áll előttünk a maga teljességében „Jézus király” ebben a képben, amelynek a többi gyakorlat után kell következnie, amely gyakorlatok a jezsuita tanítvány akaratát már kellően megerősítették. És hogy Jézus királynak ezt a képét előkészítsék, az összes földi ország uralkodójának ezt a képét, eleven imaginációs képben kell elképzelni Babilont és az azt körülvevő síkságot, és a síkságon trónolva Lucifert a luciferi zászlóval. Ezt a képét egé-

szen pontosan így kell elképzelni, mert hatalmas imaginado ez: Lucifer, mint király a maga zászlajával és a luciferi angyalokból álló seregével, tűzben és füstgomolyban ülve trónusán, amint angyalait a Föld országainak meghódítására küldi. És a „Lucifer zászlajából” kiáradó egész veszélyt önmagában is külön imaginado tárgyává kell tenni, anélkül, hogy közben a növendék Krisztus Jézusra akár csak egy pillantást is verne. A léleknek teljesen oda kell adnia magát a Lucifer zászlajából kiáradó veszélynek. A léleknek át kell éreznie, hogy a világra a legnagyobb veszélyt jelentené, ha Lucifer zászlaja győzne. És ha az ebben a képben levő hatást átélte, akkor a másik imaginációnak, „Krisztus zászlájának” kell a helyére lépnie. Ebben a tanítványnak el kell képzelnie Jeruzsálemet és a Jeruzsálem körüli síkságot, Jézus királyt, körülötte az ő seregeit, és azt a képet, amint seregeit kiküldi, amint legyőzi és elűzi Lucifer seregeit, és magát az egész Föld királyává teszi - tehát Krisztus zászlájának győzelmét Lucifer zászlaja felett!

Ezek az akaratot erősítő imaginációk, amelyeket a jezsuita tanítvány elé állítanak. Ezek akaratát teljesen átfőrmálják, és úgy hatnak, hogy akaratát - mert azt okkult eszközökkel fejlesztette ilyenné - valóban semmi egyébre nem irányítja, csakis arra a gondolatra, hogy „Jézus királynak kell az egész Föld uralkodójává válnia! És nekünk, akik az ő seregéhez tartozunk, mindent el kell kövernünk ahhoz, hogy tényleg a Föld uralkodójává is váljon. Ezt megfogadjuk, mi, akik ahhoz a sereghez tartozunk, amely Jeruzsálem síkságán gyűlt össze Lucifernek a babiloni síkságon összegyűlt seregével szemben. És a legnagyobb szégyen Jézus király seregének katonájára, ha elhagyja a zászlót!”

Ez egyeden akarat elhatározássá összefogva, az akaratnak valóban hatalmas erőt adhat. Ha jellemezni akarjuk ezt a folyamatot, fel kell tennünk a kérdést, hogy tulajdonképpen mi az, ami a lelkiéletben közvetlenül hatnak? Arra az elemre, amely az ember közvetlen, legszentebb tulajdona, amelyhez nem szabad nyúlni. Az akarat elemre! Amennyiben a jezsuitáknál ennél az



iskolázásnál az akarat elemre történik ráhatás, amennyiben a „Jézus” princípium egészen belenyúl az akarat elembe, annyiban a jézusságot a legveszélyesebb módon hajtják túl, veszélyesen azért, mert ezáltal az akarat olyan erős lesz, hogy közvetlenül is tud hatni a másik ember akaratára. Mert ha az akarat az imaginációk révén, tehát okkult eszközök révén ilyen erős lesz, akkor arra is képessé válik, hogy közvedenül hasson a másik emberre. Ezért is van az a sok másfajta okkult út, amelyekhez az ilyen akarat azután menekül.

Az utóbbi századokban tehát, a sok többi mellett, két irányzattal találkozunk. Az egyik, amely a Jézus-elemet túlhajtja, és a kereszténység egyeden eszményét a Jézus- királyban látja, és a másik, amely kizárólag a Krisztus-elemet tartja szem előtt, gondosan elkülönítve ettől azt, ami ezen túlmehetne. Ezt az irányzatot gyakran meg is rágalmazták, mert kitart amellett, hogy Krisztus azért küldte el a Szellemet, hogy az kerülő úton kerüljön kapcsolatba az emberek szívével és lelkével. Az utolsó századok kulturális fejlődésében aligha lehet nagyobb ellentétet találni annál, ami a jezsuitizmus és a rózsakeresztesség között van, mert a jezsuitizmusban semmi sincs abból, amit a rózsakeresztesség az emberi érték és méltóság megítélésénél a legfőbb ideálnak tekint, és mert a rózsakeresztesség mindig védekezett mindenfajta olyan hatás ellen, amely akár a leghalványabban is jezsuita elemnek lenne mondható.

Ezzel a mindennapi élet síkján akartuk megmutatni, hogy még egy olyan magasztos valamit is, mint a Jézus-princípium, túl lehet hajtani, és hogy ez a túlhajtás milyen veszélyes. Meg akartuk mutatni, hogy mennyire el kell mélyednünk Krisztus lényébe, ha meg akarjuk érteni, hogy a kereszténység erejének éppen abban kell állnia, hogy az ember értékét, az ember méltóságát a legmagasabbra becsülje, és hogy a kereszténységnek soha nem szabad durva módon belegázolnia abba, amit az ember legbensőbb szentélyének kell tekintenünk. Ezért támadja a jezsuitizmus a keresztény misztikát annyira - és a rózsakeresztes-

séget csak igazán mert érzi, hogy az igazi kereszténységet másképpen keresi, mint ők, akiknél csak a „Jézus-király” játszik szerepet. De a leírt imaginációk révén az akarat annyira erős lesz, hogy még a szellem vele szembenálló tiltakozását is - éppen a leírt gyakorlatokból merített erővel - képes legyőzni.

## MÁSODIK ELŐADÁS

Tegnap megkíséreltem képet adni arról a beavatásról, bizonyos okkult képességeknek arról a megszerzéséről, amelyet a jezsuitizmus képvisel, és amely beavatást a tévedésektől megtisztított okkult szemlélettel szembeállítva, el kell ítélnünk. Az emberi természetről szerzett ismereteinket figyelembe véve, a beavatásnak nem szabad ilyennek lennie. Ma viszont az lesz a feladatunk, hogy a rózsakeresztes útról beszéljünk, mint olyan útról, amely az emberi természetről szerzett ismereteinket teljes egészében magáévá teszi. Ehhez azonban mindenekelőtt arra lesz szükség, hogy néhány fogalmat tisztázzunk.

Fejtegetéseinkből, amelyeket eddig a legkülönbözőbb módokon folytattunk, tudjuk, hogy a rózsakeresztes beavatás lényegében a keresztény beavatás folytatása volt, és ezért, mint keresztény-rózsakeresztes beavatásról beszélhetünk róla. Korábbi előadássorozatainkban szembeállítottuk egymással a tisztán keresztény beavatást, a maga hét fokozatával, és a rózsakeresztes beavatást a maga ugyancsak hét fokozatával. Figyelembe kell azonban vennünk, hogy az emberi lélek a beavatás, az iniciáció vonatkozásában is fejlődésen megy keresztül. Tudjuk, hogy a rózsakeresztes beavatás kezdetei a tizenharmadik század idejére nyúlnak vissza, és hogy abban az időben azok, akiknek feladata a mélyebb emberi fejlődés irányítása volt, a rózsakeresztes beavatást az előrehaladó emberi lélek számára helyes beavatásnak ismerték el. Már ebből magából is látjuk, hogy a rózsakeresztes beavatás számol az emberi lélek folytonos fejlődésével, és hogy ennél fogva különösképpen számolnia kell azzal, hogy az emberi lélek a tizenharmadik század óta is jelentős fejlődésen ment keresztül, és hogy ennek következtében azokat, akik ma törekszenek a beavatásra, már nem lehet a tizenharmadik század számára helyes beavatási úton vezetni. Erre azért szeretnék kü-

Ionosképpen rámutatni, mert a mi korunk nagyon is hajlik arra, hogy mindent jelszavak alapján ítéljen meg. Ebből a rossz szóból - nem pedig azért, mintha valami alapja lenne - született meg éppen a mi antropológiai mozgalmunknak a kívülállóktól származó olyan megjelölése, amely aztán bizonyos zavaros helyzetet teremtett. Mert amilyen igaz, hogy mozgalmunkban a rózsakeresztes princípium a maga teljességében megtalálható, és hogy az antropológián belül a rózsakeresztes tanításokat mind megismerhetjük, amilyen igaz, hogy azok, akik a mai antropológiai megismerési út segítségével megismerik a rózsakereszteség alapjait, magukat rózsakereszteseknek nevezhetik, annyira hangsúlyozni kell azt is, hogy a kívülállóknak nincs joguk ahhoz, hogy az antropológiai mozgalmat, amelyet mi képviselünk, rózsakeresztes mozgalomnak nevezzék. Éspedig egyszerűen azért nem, mert ezzel mozgalmunkat - akár tudatosan, akár nem - teljesen hamis megjelöléssel illetik. Mi ugyanis már nem állunk ott, ahol a rózsakeresztesek álltak a tizenharmadik és az azt követő századokban, mert számolunk az emberi lélek fejlődésével. Ezért nem szabad azt az utat, amelyet „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben a szellemi világba való eljutás legalkalmasabb útjaként leírtam, minden további nélkül rózsakeresztes útnak mondani. A mi mozgalmunk révén meg lehet tehát ismerni a rózsakereszteséget, nem szabad azonban ezt a mi szellemi mozgalmunkat, amely sokkal szélesebb területet ölel fel, mint a rózsakereszteség, mert az egész szellemtudományt felöleli, egyszerűen rózsakeresztes mozgalomnak nevezni. A mi mozgalmunkat „mai szellemtudomány”, a huszadik század szellemtudományának kell nevezni. És különösen a kívülállók esnének tévedésbe - többé-kevésbé tudatosan -, ha a mi szellemi irányzatunkat egyszerűen „rózsakeresztes” irányzatnak tekintenék. Azt azonban mi is valljuk - ami a modern okkult szellemi élet kezdeteitől, a tizenharmadik századtól kezdve elsőrendű rózsakeresztes követelmény volt -, hogy minden mai beavatásnak is a szó legmélyebb értelmében

el kell ismernie, és tiszteletben kell tartania az ember bensejében élő azt az önálló valamit, amit az ember legszentebb akarati központjának hívunk, ahogyan arról tegnap beszéltünk. És mert azokkal az okkult módszerekkel, amelyeket tegnap leírtunk, az ember akaratát mintegy legyőzik, leigázzák, és meghatározott irányba terelik, ezért egy helyes okkultizmusnak ezt az irányzatot határozottan el kell utasítania.

Mielőtt tehát a rózsakereszteség, illetve a mai beavatás jellegzetességeiről egyáltalán beszélnének, előbb arról a döntő fontosságú dologról beszélünk, hogy magának a rózsakeresztes beavatásnak a XHI., XIV, XV, sőt még a XVI., XVII. századtól kezdve is a mi korunkig mennyire át kellett alakulnia. A korábbi századok rózsakereszteségében ugyanis még nem játszhatott szerepet az a szellemi tényező, amely azóta az emberi fejlődésre hat, és amely nélkül ma már nem tudunk az okkult talajon álló szellemi áramlatoknak még a legelemibb területein sem boldogulni, így az antropozófiai szellemtudomány területén sem. Olyan okok miatt, amelyeket előadásaink során majd még részletesen megtárgyalunk, a kereszténység külső, exoterikus tanításához hosszú évszázadokon keresztül nem tartozhatott az a tan, amelynek ma, szellemtudományos tanulmányainknak már a kezdetén ott kell állnia, és ez a reinkarnáció és karma tana, az ismétlődő földi életek tana. Ezért a reinkarnáció és karma tana, nem is kapott helyet a XIII. században a rózsakeresztes beavatásnak mindjárt az első fokain. Nagyon magasra juthatott valaki, eljuthatott a rózsakeresztes beavatás negyedik, ötödik fokára, átélhette, amit a rózsakeresztes beavatás különböző fokozatain a rózsakeresztes stúdiumnak, az imagináció átélésének, az okkult írás olvasásának, valamint a bölcsek köve megtalálásának neveztek, átélhetett valamit abból, hogy mi volt a misztikus halál, egészen eddig a fokig juthatott el, tehát rendkívül magas okkult megismerésre tehetett szert, anélkül, hogy a maga teljes világosságában állt volna előtte a reinkarnáció és karma olyan sok mindenre fényt derítő tana.

Ma azonban tisztában kell lennünk azzal, hogy az emberi gondolkodás fejlődése következtében a gondolkodásban olyan gondolati formák jelentek meg, amelyek révén - ha csak azt gondoljuk végig, amit külsőszégesen, exoterikusan is könnyen végig lehet gondolni - feltétlenül eljuthatunk az ismétlődő földi életek, és ezzel együtt a karma gondolatának is az elfogadásához. Amit a második rózsakeresztes drámában, „A lélek próbájában Strader mond, hogy annak, aki ma következetesen gondolkodik, ha nem akar mindazzal szakítani, amit az utolsó évszázadok gondolati formái hoztak, a reinkarnáció és a karma elfogadásához kell jutnia, azt fejezi ki, ami a mai szellemi élet mélyén nyugszik. És mert ez lassan készül elő, és mert ott van szellemi életünk mélyén, ezért jelenik meg lassanként mintegy egész önállóan a nyugati szellemi életben. Figyelemre méltó, hogy mennyire önállóan jelenik meg annak a szükségessége - mindenesetre csak egyes kiváló gondolkodóknál -, hogy elfogadják az ismétlődő földi életeket. Figyeljük csak meg - amiről a mai irodalomtörténet akár szándékosan, akár nem, de egyáltalán nem beszél -, hogy ez például Lessingnél milyen csodálatos módon nyilatkozott meg „Az emberi nem nevelése” című munkájában. Figyeljük csak meg, hogy Lessing a XVIII. századnak ez a nagy gondolkodója, amikor élete csúcsára érkezve gondolatait összegezi, és megírja művét „Az emberi nem nevelése”-ről mintegy megvilágosodva az ismétlődő földi életek gondolatához jut el. így jelenik meg, mint belső szükségesség, az ismétlődő földi életek eszméje a modern életben. Ezzel az eszmével számolnunk kell, mindenesetre másként, mint ahogy azt a mai természetrajz vagy neveléstudomány teszi. Mert ezek azt az ismert receptet alkalmazzák, hogy idős embereknek, ha már sok okos dolgot cselekedtek, bizonyos dolgaikat meg kell bocsátani. És ha Lessinget korábbi művei alapján el is ismerik, de azért úgy beszélnek róla, mintha későbbi éveiben, amikor az ismétlődő földi életek eszméjére rájött, kissé már gyengeelméjű lett volna.

De Lessingen *kívül* máshol is találkozunk az újabb időkben, ha csak szórványosan is, a reinkarnáció gondolatával. Drossbachnál, ennél a XIX. századi pszichológusnál is szerepel a reinkarnáció gondolata, már ahogyan a XIX. században egyáltalán szerepelhetett. Minden okkultizmus nélkül, tisztán a természet szemléletéből kiindulva próbálta Drossbach, mint pszichológus a maga módján megtalálni az ismétlődő földi életek gondolatát. De menjünk tovább. A XLX. század közepén, az ötvenes évek táján egy kis társaság pályadíjat tűzött ki a lélek halhatatlanságáról szóló legjobb tanulmányra. Ez már maga egészen különös valami volt a német szellemi életben, hogy egy kis társaság pályadíjat tűzzön ki a lélek halhatatlanságáról szóló műre. Nem is igen vettek róla tudomást. És mi történt? Widenmann pályadíjat nyert műve úgy dolgozta ki a témát, hogy a lélek halhatatlanságát az ismétlődő földi életekben kereste - bár még tökéledenül, ahogyan a múlt század ötvenes éveiben ezt lehetett, amikor a gondolkodási formák még nem alakultak ki olyan határozottan.

Így sok mindenre lehetne még hivatkozni, hogyan jelentkezett, mint posztulátum, mint követelmény a XLX. században az ismétlődő földi életek gondolata. Ezért is lehetett aztán a természettudomány gondolati módszerével felépíteni az ismétlődő földi életek és a karma gondolatát „Reinkarnáció és karma” című kis írásomban, és „Á világ és az ember szellemi megismerésének alapelemei” című munkámban is, szembeállítva ebben a gondolati módszerben az emberi individualitást az állati fajjal.

Tisztában kell azonban lennünk azzal, hogy alapvető különbség van, nem magának az ismétlődő földi életeknek az eszméje, hanem a között a mód között, ahogyan nyugaton tisztán gondolati úton a reinkarnáció eszméjéhez eljutottak, és a között az út között, ahogyan például a buddhizmus ezt az eszmét képviseli. Ezzel kapcsolatban nagyon érdekes szemügyre vennünk, hogyan jutott el Lessing „Az emberi nem nevelésé”-ben az ismétlődő földi életek eszméjéhez. Az eredményt természetesen

nemcsak összehasonlíthatjuk azzal, amit a buddhizmusban a reinkarnáció jelent, hanem egyúttal meg is magyarázhatjuk vele a kettő közötti különbséget. Mert Lessing útja egészen más, mint a buddhizmusé. És Lessing útját, amelyen eljutott a maga eredményéhez, a buddhizmus még csak nem is ismerte. Nézzük meg most, hogyan jutott el Lessing az ismétlődő földi életek eszméjéhez!<sup>1</sup>

Pontosan követhetjük útját, ha végigolvassuk „Az ember nem nevelése” című könyvét. Abból indul ki, hogy az emberiség fejlődésében a legszigorúbb értelemben vett haladást figyelhetjük meg. Ezt úgy fejezi ki, hogy „ez a haladás az isteni hatalmak nevelésének az eredménye”. Majd tovább folytatja, és azt mondja, hogy „az Istenség az embernek egy könyvet adott a kezébe, egy alapvető könyvet, az Ószövetséget, és ezzel az emberi fejlődés első fokát alapította meg. Majd amikor az emberi nem tovább fejlődött, megkapta a második ilyen könyvet, az Újszövetséget”. És Lessing a mi időnkben megint lát valamit, ami most már az Újszövetségen is túl mutat: az emberi lélek képességét arra, hogy önállóan érzékelje az igazat, a szépet és a jót. Ez szerinte a harmadik fok, amelyre az isteni világ nevelése az emberi nemet elvezeti. Az emberiség nevelésének ezt a gondolatát grandiózus módon hajtják végre az isteni hatalmak. És itt Lessing felveti a gondolatot: mi lehet ennek a haladásnak az egyeden lehetséges magyarázata?

A válasz szerinte nem lehet más, mint hogy minden léleknek részt kell vennie az emberiség minden egyes kultúrkorszakában, ha egyáltalán valami értelme van annak, hogy az emberiség fejlődésében haladás van. Mert semmi értelme sem lenne, ha az egyik lélek csak az Ótestamentum kultúrkorszakában élt volna, a másik csak az Újtestamentumében. Csak annak van értelme, hogy az emberi lelkek áthaladjanak az összes kultúrkorszakokon, és jelen legyenek az emberiség nevelésének minden fozatán. Más szavakkal: csak akkor van az emberi nem fejlődé-



sét előrevívő nevelésnek valami értelme, ha a lélek ismétlődő földi életeken megy keresztül.

Ezzel megszületett Lessing fejében az ismétlődő földi életek eszméje, mint olyasvalami, amiről az embernek tudnia kell. Mert nézzük, mi a mélyebb értelme annak, amit Lessing mond. Ha egy emberi lélek az Ótestamentum korában testesült meg, akkor felvette magába mindazt, amit abban a korban felvehetett. Ha azután egy későbbi korban megint megjelenik, akkor korábbi életének eredményeit átviszi ebbe az újabb életébe, ennek eredményeit megint a következőbe, és így tovább. Így hatnak az egymásra következő kultúrfokok a fejlődésre. És amit egy emberi lélek elér, az nemcsak ezé a léleké, hanem az egész emberiségé is. Az emberiség maga is egy nagy organizmus, és Lessing szerint szükség van a reinkarnációra, hogy az egész emberi nem fejlődhessen. Ezzel a történelmi fejlődés, amelyből Lessing kiindult, és amelyből kiindulva a reinkarnáció eszméjéhez eljutott, az egész emberiség ügyévé vált.

Másképpen áll szemben ezzel az eszmével a buddhizmus. A buddhizmusban csak maga az ember jön tekintetbe, az ember saját lelke. Az egyes emberi lélek itt azt mondja magának, hogy bele van állítva a maja világába, a vágy belevitte ebbe a világba, de az egymásra következő inkarnációk során megszabadítja magát a földi inkarnációktól. Itt tehát ez az egyes individuum személyes ügye, a tekintet itt erre az egyedi individualitásra irányul.

A nagy különbség tehát az, hogy belülről szemléljük-e a dolgot, mint a buddhizmus, vagy kívülről, mint Lessing, aki az egész emberiség fejlődését nézi. Az eredmény mind a két úton ugyanaz, de maga az út nyugaton alapvetően más. A buddhista megelégszik azzal, hogy a reinkarnáció az egyes lélek, az egyes individuum ügye, a nyugati ember ezzel szemben az egész emberiség ügyeként fogja fel a dolgot. A nyugati ember egy organizmus részeként összekötve érzi magát az összes többi emberrel.

Már most mi eredményezte a nyugati embernél annak a szükségét, hogy ne csak az egyes emberre gondoljon, hanem legfontosabb dolgaiban mindig szeme előtt tartsa, hogy az egész emberiség ügyéről van szó? Az, hogy érzésvilágába, lelki-világába felvette Krisztus Jézus szavait az emberi testvériségről, a minden nemzetiségen, minden faji jellegen túlemelkedő, az egész emberiséget egy nagy organizmusnak tekintő testvériségről. Ezért érdekes megfigyelnünk, hogy annál a másik gondolkodónál, akiről beszéltünk, Drossbachnál is a gondolat - mindenestre még tökéletlenül, mert a XIX. század első felének természettudományos eszméi még nem szülték meg a megfelelő gondolatformákat - nem a buddhista, hanem az egyetemes kozmikus utat követi. Drossbach természettudományos gondolatokból indul ki, és az emberi lelket kozmikus vonatkozásában szemléli. És nem tudja másképpen elképzelni, minthogy a lélek örökkévaló része a külső formán keresztül vándorol, ezért is jelenik meg mindig más külső formában, tehát reinkarnálódva. Fantasztikusan jelenik meg ez a gondolat Drossbachnál, aki azt hiszi, hogy a világnak magának kell átalakulnia. Lessing viszont rövid, és kétségtelenül helyes időtartamokat képzelt el. Widenmann is helyesen gondolkodik díjnyertes művében az emberi lélek halhatatlanságáról és a reinkarnációról.

Így jelentkezik a reinkarnáció eszméje elszórtan a különböző szellemeknél. És jó, hogy ezek az eszmék, hiányos gondolatmenetük ellenére is, de megjelennek, és nemcsak ezeknél a gondolkodóknál, akiről szó volt, hanem még másoknál is. Mert az jelenti az emberiség lelkiéletében a XVIII. századtól a XX. századig a nagy fordulatot, hogy aki ma a világ dolgaival foglalkozik, annak mindenekelőtt azokat a gondolkodási formákat kell elsajátítania, amelyek ma mintegy magától értetődően a reinkarnáció és a karma elfogadásához, hihetővé tételéhez vezetnek. A XIII. és XVIII. század között az emberi gondolkodás még nem jutott annyira, hogy saját magától eljusson a reinkarnáció eszméjéhez. De mindig onnan kell kiindulnunk, ahová az emberi

gondolkodás a maga legmagasabbra fejlődött formájában eljutott. Ezért kell ma abból a gondolkodásból kiindulnunk, amely a logikára támaszkodva - vagyis helyes feltételezéssel - az ismétlődő földi életek eszméjét a természettudományból igyekszik levezetni, így haladnak előre a korszakok.

Anélkül, hogy a rózsakeresztes utat már most jellemezni akarnánk, rámutatunk mind a rózsakeresztes, mind a modern beavatási út tulajdonképpeni lényegére. Ha ezt absztrakt módon akarjuk megfogalmazni, azt kell mondanunk, jellegzetességünk abban áll, hogy aló tanácsot vagy útmutatást ad a beavatás felé vezető úton, annak a legszigorúbban tiszteletben kell tartania a másik ember akarati világát, akarati világának önállóságát, érinthetetlenségét. Ezért az a lényeges, hogy valamilyen egészen különleges morális fejlődés, különleges szellemi fejlődés következtében fizikai testünk, étertestünk, asztráلتestünk és énünk kapcsolata teljesen más legyen, mint ahogy az a természettől fogva adott. Mindazok az útmutatások, amelyek a morális gyakorlatokra, a meditációhoz vezető gondolati koncentrációra vonatkoznak, végső fokon azt célozzák, hogy azt a kapcsolatot, amelyben az ember éterteste és fizikai teste van, meglazítsák. Úgy, hogy étertestünk ne maradjon olyan szoros kapcsolatban fizikai testünkkel, amilyenben eredetileg van. Az összes gyakorlat étertestünknek ezt a kilazítását, kiemelését célozza. Ezzel azonban megváltozik asztráلتestünk és étertestünk kapcsolata is. Azáltal, hogy mindennapi életünkben fizikai és étertestünk olyan szoros kapcsolatban van egymással, asztráلتestünk sok mindent nem tud mindennapi életünkben megérezni, átélni, ami étertestünkben lejátszódik. Etertestünk mélyen benne ül fizikai testünkben, és mert ennyire benne ül, asztráلتestünk és énünk csak fizikai testünkön keresztül észleli mindazt, amit fizikai testünk a világról közöl velünk, és agyunkkal, mint eszközzel a világról gondol. Etertestünk túlságosan benne ül fizikai testünkben ahhoz, hogy az ember különálló részeként, különálló megismerési, vagy akár érző vagy akarati eszközként tudná

érezkelni. A gondolati koncentráció erőfeszítései, amelyeket a mai beavatási út előír, és amelyeket a rózsakeresztesek is előírtak, a meditációk erőfeszítései, a morális érzések megtisztítása, mindez végső fokon azt eredményezi - ahogyan az „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben olvasható -, hogy étertestünk olyan önálló lesz, amilyennek azt éppen ebben a könyvben leírtam. Úgyhogy végül eljutunk oda, hogy amint szemünket a látásra, kezünket a dolgok megfogására tudjuk használni, úgy tudjuk majd használni étertestünk szerveit is, de nem a fizikai, hanem a szellemi világ érzékelésére. Az a mód, ahogy belső életünket összefogjuk, önmagában koncentráljuk, étertestünk önállóvá válását szolgálja.

Ehhez azonban az is szükséges, hogy előzőleg - ha csak próbaképpen is - áthasson bennünket, gyakorlatban is, a karma eszméje. Akkor hat át bennünket gyakorlatban a karma eszméje, ha a moralitásnak, az érzésszel lelkierőnek bizonyos egyensúlyát alakítjuk ki. Az az ember, aki nem tudja beleélni magát, legalább bizonyos mértékig, abba a gondolatba, hogy ami vele történik, annak végső fokon mégis csak ő maga az oka, az nem fog tudni előre jutni. Bizonyos elfogadása és megértése a karmának, még ha tisztán hipotetikus is ez a megértés, kiindulópontként ott kell, hogy legyen az emberben. Aki egyáltalán nem tud megszabadulni saját magától, aki annyira ragaszkodik a magaszűk körre korlátozódó érzésvilágához, hogy sohasem saját magát okolja ha valami történik vele, hanem mindig másokat, akit mindig az az érzés tart fogva, hogy a világ, vagy legalábbis környezete, ellenségesen áll vele szemben, aki tehát bizonyos mértékig, triviálisan kifejezve, az egész világot ellenségének tartja, aki nem jut túl azon, amin túljut az ember, ha mindennapi gondolkodásával tisztázza az exoterikus teozófia tanítását, az csak rendkívül nehezen jut előre. Ezért jó, ha a lelki egyensúly és higgadság kifejlesztése érdekében megtanuljuk, hogy ha valami nem sikerül, különösen az okkult megismerés területén, akkor

ne másokat okoljunk, hanem csakis saját magunkat. Ez segít leginkább előrejutásunkban.

A legkevésbé viszont az segít ebben, ha mindig környezetünkben keressük a hibát, ha a külső dolgokat akarjuk megváltoztatni. Ez sokkal fontosabb, mint ahogy talán hinnénk. Tulajdonképpen minden pillanatban figyelünk kell magunkat, milyen kevésbé jutottunk még előre abban, hogy magunkban keressük a hibát, ha valami nem úgy sikerül, ahogyan kellene. Az ugyanis már maga komoly haladás, ha el tudjuk határozni magunkat arra, hogy mindig csak magunkban keressük a hibát. Akkor majd meglátjuk, hogy nemcsak a távoli, a nagy dolgokban jutunk előre, hanem a mindennapi élet apró dolgaiban is. Akik tudnak valamit ezekről a dolgokról, mind megerősítik, hogy az a gondolat, amellyel a sikertelenség okát magunkban keressük, segít könnyebbé, elviselhetőbbé tenni mindennapi életünket. Sokkal könnyebben tudjuk elviselni a körülöttünk lévő világot, ha az ebben a gondolatban rejlő igazságot fel tudjuk fogni. Akkor nem zsörtölődünk, nem panaszkodunk, nem lamentálunk és nem képzelődünk, hanem nyugodtan megyünk előre utunkon. Mert nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy minden helyes mai beavatási úton, ha tanácsot ad valaki, a legszigorúbban kell vigyáznia arra, hogy a másik lelkének legbensőbb szentélyéhez ne nyúljon. Úgyhogy ami lelkünk legbensőbb életét illeti, annak az irányítását nekünk magunknak kell végezni, és nem panaszkodhatunk amiatt, hogy talán nem kapjuk meg a helyes tanácsokat. Mert a tanácsok esedeg helyesek, és lehet, hogy a dolog ennek ellenére nem sikerül, ha nem határozzuk el magunkat arra, amiről az előbb beszéltünk.

Ez a lelki egyensúly, ez a higgadság, ha egyszer már ezt az utat választottuk - és választásunkat mindig komoly elhatározásnak kell megelőznie -, jó alap, amelyre meditálásunkat az érzéseknek és gondolatoknak való odaadásunkban építhetjük. Nagyon fontos az is, hogy a rózsakeresztes úton a meditációnál,

koncentrációnál és egyéb gyakorlatoknál soha sem valamilyen dogmaszerűség, hanem az általános emberi érvényesüljön.

Az a helytelen beavatási út, amiről tegnap beszéltünk, abból indul ki, ami az ember legszemélyesebb tartalma. De hogyan indulhat ki ebből, amikor ez a tartalom egyáltalán csak az okkult megismerés segítségével bizonyítható? Amikor erről előre nem is tudunk semmit? A rózsakeresztes útnak erre az alapra kell helyezkednie. Abból kell kiindulnunk, hogy semmit sem tudhatunk meg az olyan eseményekkel kapcsolatban, mint például a golgotai misztérium, ha csak a külső materiális dokumentumokra támaszkodunk. Az ilyen eseményeket ugyanis előbb okkult úton kell megismernünk, nem szabad létezésüket már előre feltételeznünk. Ezért is kell valami általános emberiből kiindulni, abból, amit mindenki könnyen beláthat. Így például, ha kitekintünk a kozmoszba, és megcsodáljuk az áradó, sugárzó napfényt, azt, ami ebben a fényben megnyilatkozik, ha érezzük, hogy az, amit a fényből látunk, ennek csak mintegy a külső ruhája, külső megnyilatkozása, vagy ahogy a keresztény ezoterika nevezi, a fény dicsősége - és ha azután átadjuk magunkat annak a gondolatnak, hogy a külső fény, a fizikai fény mögött rejtetten valami egészen másnak is lennie kell, akkor ez általános emberi. Ha úgy képzeljük el a fényt, hogy az betölti az egész végtelen teret, azután, hogy ezt a végtelen teret betöltő fényt szellemiség hatja át, amely a fénynek ezt a szövedékét élte-ti - ha erre a gondolatra koncentrálunk, ha ebben a gondolatban élünk, akkor valami általános emberi áll előttünk, amit nem valamilyen dogma, hanem egy általános emberi érzés váltott ki. - Vagy, ha átérezzük a természetben lévő hőt, érezzük, hogy ebben a világot átható hőben szellemiség él, aztán a saját organizmusunkban élő szeretet-érzéssel való rokonságra gondolva, arra koncentrálunk, hogy a hő szellemi hő is, amely a világon keresztüláramolva azt élte-ti - akkor elmélyedünk abban, amit a modern szellemtudomány által kapott intuíciónál tanulhatunk, és tanácsot kérünk azoktól, akik ebben a vonatkozásban tájé-

kozottak, hogy hogyan koncentrálhatunk helyesen a világot átfogó, nagy, kozmikus gondolatokra. - Vagy, ha megtisztítva, megnemesítve morális érzéseinket, eljutunk annak a felismeréséhez, hogy amit a morálban érzünk, az realitás, és ezzel megszabadulunk attól az előítélettől, hogy morális érzéseink csak múltó dolgok, úgyhogy világossá válik előttünk, hogy amit most érzünk, mint morális impulzus, az mint maga a moralitás él tovább - akkor megtanuljuk érezni annak a felelősségnek a súlyát, hogy mit jelentenek morális érzéseink a világban. Az egész ezoterikus élet alapjában véve ilyen nagy, általános emberi dolgokra irányul.

Ma azonban inkább arról lesz szó, hová jutunk, ha olyan gyakorlatokat végzünk, amelyeknél saját emberi természetünkől indulunk ki, ha önmagunkat vizsgálva saját emberi természetünknek adjuk át magunkat. Ha így saját magunkból indulunk el, odáig fejlődhetünk, hogy a fizikai és étertestünk közötti kapcsolatot meg tudjuk lazítani, és ezzel másfajta megismerésre teszünk szert, mint egyébként. Ezzel egyfajta második ember születik meg bennünk. Már nem vagyunk olyan szorosan fizikai testünkhöz kapcsolva. Az élet legszebb pillanataiban éter- és asztrátestünk már nincs mintegy annyira benne fizikai testünkben, és ezáltal szabadnak is tudjuk magunkat fizikai testünktől. Ezt el tudjuk érni. És ezzel eljutunk oda, hogy meglátjuk fizikai testünket a maga igazi mivoltában, amilyennek kívülről látjuk magunkon, hogy megismerjük, hogyan hat ránk, ha benne élünk. Hogy fizikai testünk hogyan hat ránk, azt tulajdonképpen csak akkor figyelhetjük meg, ha bizonyos vonatkozásban kívülről szemléljük. Ahogy a kígyó is, amíg benne van a bőrében, egynek érzi magát vele, azután, ha leveti, kívülről kezdi nézni, úgy mi is csak most, a beavatásnak ezen az első fokán jutunk el oda, hogy szabadnak érezzük magunkat fizikai testünktől, és így ismerjük meg. Ekkor azonban nagyon különös érzések vesznek erőt rajtunk, amelyeket a következőképpen írhatunk le.

A megismerési úton, persze, olyan sokféle élménye lehet az embernek, hogy valamennyit nem is lehet leírni. „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben sok mindent találhatunk erről, sok minden viszont nincs benne. Amit először átélhetünk, és amit majdnem mindenki átél, aki elindul a megismerési úton, az az, hogy tudjuk, érezzük, hogy fizikai testünket, ahogy itt van előttünk, nem mi magunk hoztuk létre. Nem mi magunk építettük fel fizikai testünket, amelynek révén bele vagyunk állítva a világba. Ha nem volna fizikai testünk, akkor énünk, ez a mi magasztos ideálunk, nem volna most hozzáunk kötve. Csak azért vagyunk azok, amik vagyunk, mert fizikai testünket úgy kaptuk magunkkal együtt. Mindebből azután először harag és keserűség születik a kozmikus hatalmakkal szemben, hogy ilyenné lettünk. Könnyű azt mondani: nem akarjuk, hogy ez a harag támadjon bennünk. De ha annak egész tragikus nagyszerűségét látjuk, amivé a fizikai testünkkel való összekapcsolódásunk révén lettünk, ez olyan lenyűgöző erővel hat ránk, hogy kénytelenek vagyunk haragot, keserűséget, gyűlöletet érezni a kozmikus hatalmakkal szemben, amiért ilyenné lettünk. Ekkor kell okkult fejlődésünknek olyan magas fokon állnia, hogy ezt a keserűséget le tudjuk győzni, és erre a fokra jutva belássuk, hogy a magunk egész mivoltával, a magunk inkarnációkon keresztül haladó individualitásával mégis csak felelősek vagyunk azért, amivé fizikai testünk lett. Ha sikerül ezt a keserűséget legyőznünk, akkor kezdjük érezni, kezdjük tudni – ahogy ezt már többször leírni –, hogy „én magam vagyok az, aki fizikai létem elváltozott alakjában itt megjelenik. Én magam vagyok az. Csak nem tudtam semmit erről a fizikai mivoltomról, mert ez a tudás összenyomott volna”.

Ez a küszöb órével való megrendítő találkozásunk. Ha ide eljutunk, ha gyakorlatainkat szigorúan végezve sikerül átélnünk azt, amiről beszéltünk, akkor kiemelkedünk mindennapi emberi természetünkől, és megismerjük saját magunkat abban az alakunkban, amilyenné ez az alakunk korábbi inkarnációink ered-



menyeképpen lett. De egyúttal átéljük a legmélysegebb fájdalomérzést is, és ugyanakkor fel is kell tudnunk emelkedni a fölé a fájdalomérzés fölé, hogy legyőzzük mostani létünket. Ekkor mindenki előtt, aki eléggé előrehaladt, aki az érzéseket a maguk teljes intenzitásában átélte, aki átélte ezt a találkozást a küszöb őrével, szükségszerűen egy imaginatív kép jelenik meg, egy kép, amelyet azonban nem önkényesen képzel el, mint a jezsuiták a Biblia alapján, hanem amelyet annak eredményeképpen él át, amit mint általános emberit átértzett, ami ő saját maga. Ebben a képben az Istenember jelenik meg előtte, aki hozzánk hasonlóan egy fizikai testben él, és aki ebben a fizikai testben hozzánk hasonlóan át is érzi mindazt, amit egy fizikai testben átérezni lehet.

A megkísértés és az a kép, amelyet ezzel kapcsolatban a három szinoptikus evangélium leír, Krisztus Jézus felvitele a hegyre, az összes külső realitások megígérése, az ezekben, vagyis az anyagi világban való megmaradás kísértése, röviden: az a kísértés, hogy álljunk meg a küszöb őrénél és ne jussunk túl rajta - ez jelenik meg előttünk, mint nagy eszménykép: Krisztus Jézus a hegyen, és mellette a kísértő. Ekkor megtudjuk, hogy akik a megkísértés jelenetét leírták, saját tapasztalataikat írták le, hogy a szellemi világban saját maguk látták Krisztus Jézust és a kísértőt. Ekkor megtudjuk, hogy igaz, szellemileg igaz, hogy akik az evangéliumokat írták, azt írták le bennük, amit mi magunk is átélhetünk, mégpedig akkor is, ha semmit sem tudunk az evangéliumokról.

Így jutunk el az evangéliumokban lévő képhez. Így lesz a miénk, ami az evangéliumokban áll. Itt nem kell legyőznünk semmit, ami itt lejátszódik, azt saját természetünk mélységeiből hozzuk fel. Az általános emberiből indulunk ki, és okkult fejlődésünk révén újból megteremtjük az evangéliumokat, és egynek érezzük magunkat az evangéliumok íróival.

Ezután más érzés lesz úrrá rajtunk, mintegy az okkult út következő lépéseként. Erezzük, hogy a kísértő, aki az előbb meg-

jelent előttünk, hatalmas lényé növekszik, és ott áll a világ minden jelensége mögött. Megismerjük a kísértőt, de ugyanakkor mindinkább kezdjük bizonyos vonatkozásba becsülni is. Belátjuk, hogy a körülöttünk lévő világnak - akár maja ez a világ, akár valami más - megvan a maga jogosultsága, éppen, mert valamit megnyilatkoztat nekünk. Ez azután megint egy konkrét érzést vált ki mindazoknál, akik a rózsakeresztes úton haladnak. Éspedig azt az érzést, hogy ahhoz a szellemiséghez tartozunk, amely mindenben benne él, amelyről tudjuk, hogy mindenütt jelen van. De nem ismerhetjük meg ezt a szellemiséget, ha nem adjuk át magunkat neki. Ekkor félelem-érzés fog el. Átéljük azt a félelmet, amelyet mindenkinek, aki helyesen jár a megismerési úton, át kell élnie: a világba kiáradt kozmikus szellemiség nagysága előtt érzett félelmet. Előttünk áll a kozmikus szellemiség, és egyszerre érezzük saját tehetedenségünket, érezzük, mivé lettünk volna a földfejlődés, a világfejlődés folyamán, érezzük saját létünk tehetedenségét, amely annyira eltávolodott az isteni létől. Félelemérzés fog el nagy ideálunk láttán, akihez hasonlóvá kell válnunk, és annak a mérheteden erőfeszítésnek a láttán, amellyel ezt elérhetjük. Ahogy az ezoterikus út segítségével az erőfeszítés egész nagyságát átérezzük, úgy kell ezt a félelmet is átéreznünk, mint küzdelmet, amelyhez hozzálátunk, mint küzdelmet a kozmosz szellemével. És ha átérezzük egész kicsinységünket, ha átérezzük annak szükségességét, hogy küzdenünk kell azért, hogy eszményképünket elérjük, hogy eggyé váljunk azzal, aki a világot élteti és irányítja, ha félve a küzdelemtől mindezt átérezzük, akkor tudjuk csak le is győzni a félelmet, akkor tudunk csak elindulni azon az úton, amely végül eszményképünkhöz elvezet. Amikor azonban ezt átérezzük, egy újabb imagináció jelenik meg előttünk. Ha sohasem olvastuk volna az evangéliumokat, ha a világban soha nem is lett volna egy ilyen írott könyv, mint az evangélium, akkor is, mint szellemi-világbeli kép jelenne most meg szellemi látásunk előtt az egyedüllét, a magárahagyottság képe. Ott áll előttünk ebben a képben az

Istenember, aki egy emberi testben átéli mindazokat a félelme-  
ket a maguk mérhetetlenül felfokozott nagyságában, amelyeket  
mi magunk is megízlelünk ebben a pillanatban: megjelenik  
előttünk Krisztus a getsemáni kertben, amint mérhetetlenül fel-  
fokozott nagyságban átéli azt a félelmet, amelyet a megismerési  
úton kicsiben nekünk is át kell élnünk, azt a félelmet, amelynek  
következtében azután megjelenik homlokán a véres veríték. A  
beavatási út egy pontján ez a kép, függetlenül minden külső  
képtől, megjelenik előttünk. Mint két hatalmas oszlop áll előt-  
tünk a beavatási úton a megkísértés jelene, és az Olajfák he-  
gyének jelene, amint szellemileg átéljük őket. És akkor egy-  
szerre megértjük a szavakat: Vigyázzatok és imádkozzatok,  
hogy kísértésbe ne esetek, és soha meg ne álljatok fejlődése-  
tekben, hanem mindig csak előre menjete.

Az evangélium átélése tehát azt jelenti, hogy le is tudnánk ír-  
ni mindazt, amit átértünk, ahogy az evangéliumok írói is leír-  
ták. Mert ezt a két képet nem kell az evangéliumokból vennünk.  
Saját bensőnkéből vesszük, lelkünk legbensőbb szentélyéből hoz-  
zuk fel. Nincs szükségünk arra, hogy valaki jöjjön és mondja,  
hogy állítsuk magunk elé imaginatív képben a megkísértés jele-  
netét, az Olajfák hegyének jelene, csak azt kell magunk elé ál-  
lítanunk, amit meditációként, az általános emberi érzések meg-  
tisztításaként tudatunkban ki tudnánk alakítani. Akkor anélkül,  
hogy valaki ezt ránk kényszerítené, megjelennek előttünk ima-  
ginációban az evangéliumok képei.

A jezsuiták megismerési útján, amelyről tegnap beszéltünk,  
előbb az evangéliumot állítják maguk elé a tanítványok, aztán  
élik át azok tartalmát. Azon az úton, amelyről ma volt szó a  
szellemi megismerési úton, először okkult módon azt éljük át,  
ami saját életünkkel összefügg, és ennek révén éljük át saját ma-  
gunkon keresztül az evangéliumok képeit, az evangéliumok  
imaginációit.

## HARMADIK ELŐADÁS

A következőkben azzal foglalkozunk, hogy milyen viszonyban van a vallásos tudat azzal a tudással, azzal a megismeréssel, amelyet az ember a magasabb világokról általában meg tud sze-  
rezni, és azzal a megismeréssel - ez témánkkal kapcsolatban különösen érdekel bennünket -, amelyet a magasabb szellemi látás erői révén szerezhetünk krisztus Jézusnak ezekhez a magasabb világokhoz való viszonyáról. Mert hiszen mindnyájunk előtt világos, hogy a kereszténység eddigi fejlődése során az emberek túlnyomó többsége nem tudta a saját szellemi látó erői révén megközelíteni a kereszténységben rejlő titkokat. Más szavakkal: kétségtelen, hogy a kereszténység megszámlálhatatlan ember lelkébe talált utat, hogy megszámlálhatatlanul sokan bizonyos mértékig meg is értették a kereszténység mivoltát, de anélkül, hogy képesek lettek volna feltekinteni a magasabb világokba, és a magasabb világokból hozott megismeréssel, a magasabb világokból hozott szellemi látással meg tudták volna állapítani, hogy a golgotai misztériummal és mindazzal, ami vele összefügg, tulajdonképpen mi is játszódott le az emberi fejlődésben. Ezért határozott különbséget kell tennünk egyrészt a vallások Krisztus-kapcsolata, illetve annak az embernek a Krisztussal való kapcsolata között, aki még semmit sem tud az érzékfeletti kutatásról és megismerésről, másrészt a között a megismerés között, amelyet közvetlenül az érzékfeletti megismerés révén szerezhetünk, vagy esetleg közvetve, az érzékfeletti megismeréssel rendelkező kutatóknak a kereszténység titkairól elmondott közléseiből tudunk meg.

Mindnyáján el fogják ismerni, hogy a golgotai misztérium óta eltelt századok során a legkülönbözőbb szellemi műveltségű emberek mély, bensőséges hitbeli kapcsolatot találtak a kereszténység titkaihoz, és az utóbbi időben elhangzott különböző

előadásaink alapján láthatjuk, hogy ez alapjában véve egész természetes is. Mert csak a XX. században következik be a Krisztus-esemény megújulása - amint erre olyan sokszor rámutatunk - azzal, hogy az emberiség általános megismerési erői magasabb fejlődésnek indulnak, és ezáltal megszületik annak a lehetősége, hogy az elkövetkező három évezredben minden érzékfeletti előkészítés nélkül is mind többen és többen jussanak Krisztus Jézus közvetlen látásához. Mostanáig azonban nem ez volt a helyzet. Mostanáig úgyszólván csak két, vagy ahogy talán éppen ma ki fog derülni, három forrásból ismerhették meg a keresztény titkokat azok, akik nem küzdöttek fel magukat az érzékfeletti megismeréshez.

Az egyik ilyen megismerési forráslehetőség az evangéliumok voltak, és mindaz, ami az evangéliumok elbeszélésein és az ezekhez fűződő hagyományon alapult. A másik megismerési lehetőség az volt, hogy mindig voltak szellemi látással rendelkező emberek, akik észlelni tudtak a magasabb világokban, és a Krisztus-eseményről szerzett saját ismereteiket lehozták a szellemi világból. Ezekhez azután mások is csatlakoztak, ehhez a mintegy folyamatos evangéliumhoz, amely a szellemi látók révén így állandóan áradt le a világba. A keresztény emberiségnek eddigi fejlődése során mintegy ez a két megismerési lehetősége volt. És most a XX. századtól kezdve újabb lehetőség nyílik. Mostantól kezdve mind több és több embernél erősödnek, fokozódnak a nem meditáció, koncentráció, vagy más gyakorlatok révén megszerzett megismerési erők. Mindig több és több ember lesz képes saját maga átélni - ahogy erről már többször beszéltünk - Szent Pál damaszkuszi élményét. Ezzel megkezdődik az a korszak, amelyben az embernek most már közveden szemlélete lesz Krisztus Jézus lényéről és az ő jelentőségéről.

Most már természetesen felvetődik a kérdés, hogy tulajdonképpen mi is a különbség Krisztus Jézusnak a között a látása között, amely az ezoterikus fejlődés eredményeképpen az érzékfeletti tudat számára mindig is lehetséges volt, ahogy ezt

tegnap leírtuk, és a között, ahogy az emberek e nélkül az ezoterikus fejlődés nélkül az elkövetkező három évezredben őt látni fogják?

A kettő között nagy a különbség. Hamis képet alkotnánk, ha azt hinnénk, hogy amit ma a szellemi látó a magasabb világokban a Krisztus-eseménnyel kapcsolatban lát, és amit a szellemi látók a golgotai misztérium óta a Krisztus-eseménnyel kapcsolatban valamennyien láttak, pontosan ugyanaz, mint amit az emberek a jövőben mind nagyobb és nagyobb számban látni fognak. Ez két egymástól teljesen különböző valami. Arra a kérdésünkre, hogy mennyiben különböző ez a kettő, csak akkor kapunk választ, ha előbb az érzékfeletti megismerés segítségével azt kutatjuk, hogy tulajdonképpen miért is jelenik meg Krisztus Jézus a XX. századtól kezdve egyre inkább az emberek mindennapi tudatában. Ennek az oka a következő.

Tudjuk, hogy időszámításunk kezdetén a fizikai síkon, Palesztinában egy esemény játszódott le, amelyben Krisztus játszott a legfőbb szerepet, egy olyan esemény, amely kihatott az egész emberiségre. És ehhez hasonlóan a XX. század folyamán, annak vége felé egy másik nagy jelentőségű esemény zajuk majd le, nem a fizikai síkon ugyan, hanem a magasabb világokban, abban a világban, amelyet étervilágnak nevezünk. Ennek az eseménynek éppen olyan alapvetően nagy jelentősége lesz az emberiség fejlődésében, mint a palesztinai eseménynek volt időszámításunk kezdetén. Azt kell tehát mondanunk, hogy a golgotai misztériumnak Krisztus számára az volt a jelentősége, hogy ennek a révén egy isteni lény átélte a halált, egy isteni lény legyőzte a halált - hogy hogyan kell ezt értenünk, arról lesz még szó -, de kétségtelen, hogy azelőtt ez soha nem történt meg, most viszont bekövetkezett tényként áll előttünk. De ugyanúgy azt is el kell mondanunk, hogy a jövőben is lejátszódik egy másik rendkívüli horderejű esemény, nem a fizikai világban ugyan, hanem az éteri síkon. Annak viszont, hogy ez az esemény lejátszódik, és pedig magával Krisztussal kapcsolatban játszódik le, az

lesz a következménye, hogy az emberek megláthatják Krisztust, megtanulhatják látni Krisztust.

Mi lesz ez az esemény? Az, hogy a XX. század folyamán egy, az emberiség szempontjából fontos kozmikus tisztség száll Krisztusra, sokkal nagyobb mértékben, mint eddig. Az okkult kutatás, a szellemtudományos kutatás azt tanítja, hogy a mi korunkban következik be az a fontos esemény, hogy az emberiség számára Krisztus lesz a karma ura. Ez a kezdete annak, amire az evangélium is utal, amikor azt mondja, hogy Krisztus újból megjelenik, hogy szétválassza a jókat és rosszakat, vagy hogy ítéljen elevenek és holtak fölött. Csakhogy az okkult kutatás szerint ezt nem valamely egyszeri eseményként kell felfognunk, amely a fizikai síkon majd lejátszódik, hanem amely folytonosan történik az emberiség jövőbeni fejlődésében. Maga a kereszténység, és annak egész eddigi fejlődése is csak mintegy előkészítésként fogható fel, mostantól kezdve pedig - és ez rendkívül fontos - Krisztus a karma ura, az ő feladata karmikusan megítélni az emberek tetteit, megítélni, hogyan alakul az élet tartozik és követel oldalának mérlege.

Erről a nyugati okkultizmusban hosszú évszázadok óta tudnak, és ezt egyetlen okkultista sem vitatja, aki ismeri ezeket a dolgokat. De különösen az utóbbi időben a körültekintően végzett okkult kutatás ezt még meg is erősítette. Írjuk hát le pontosabban miről is van szó.

Kérdezzünk meg bárkit azok közül, akik igazán ismerik ezt a kérdést, és mind megerősítik majd azt, amit antropozófiai fejlődésünknek tulajdonképpen csak ebben a mostani időszakában mondhatunk el, mert mindazt, ami lelkünket ennek az elfogadására alkalmassá teszi, előbb össze kellett hordanunk. Emellett az okkult irodalomban is találhatunk erre vonatkozó utalásokat. Magam azonban az irodalomra nem leszek figyelemmel, csak a tények közlésére szorítkozom.

Más alkalommal beszéltünk már arról a világról, amelyben az ember akkor él, amikor a halál kapuján átjutott. Az emberek

nagy része, és pedig különösen azok, akik a nyugati kultúrkörben élnek - ezek a dolgok nem minden ember számára egyformák - abban a pillanatban, amikor a halál után étertestük elválik a fizikai testüktől, valamilyen egészen határozott élményen mennek át. Tudjuk, hogy amikor az ember átlépi a halál kapuját, leveti fizikai testét. Ezután még egy ideig össze van kötve étertestével. Majd asztráteste és énje elhagyja étertestét is. Tudjuk azt is, hogy étertestéből magával visz egy extraktumot, de tudjuk azt is, hogy éterteste, amelynek lényegében külön útja van, általában feloszlik a kozmoszban, és pedig vagy teljesen feloszlik, ami csak egész tökéletlen esetekben következik be, vagy mint körülhatárolt formák hatnak az erői tovább. Étertestének a levetése után lép be az ember a kamalokába, a lélekvilágnak abba a részébe, ahol aztán megtisztul. De mielőtt még belépne a lélekvilágnak ebbe a részébe, egészen sajátos élményben van része, amelyről eddig - mint említettük - nem lehetett beszélni, mert a helyzet nem érett még meg. Most azonban mindazok, akik helyesen meg tudják ítélni, amiről itt szó lesz, mind ezt fel tudják már venni magukba. Az ember ebben az élményben átéli a találkozást azzal a lénnel, aki eléje tárja karmája egyenlegét. Ez a lény, aki így ott áll az emberek előtt, mintegy a karmikus hatalmak könyvelőjeként, az emberek nagy része számára Mózes volt. Ezért is mondták a középkorban - a rózsakeresztesektől eredően - hogy Mózes a halál órájában - az időpont nem lényeges, nem ezen múlik a dolog - az ember elé tárja bűnei lajstromát, és ugyanakkor a szigorú törvényt is, hogy az ember felismerje, mennyire nem tartotta meg azt, amely szerint élnie kellett volna.

Ez a tisztaság a mi időnkben - és ez a lényeges - átszáll Krisztusra, és így az ember egyre inkább Krisztussal áll szemben, mint bírójával, mint karmikus bírójával. Ez az az érzékfeletti esemény, amelyre utaltunk. Ugyanúgy, ahogy időszámításunk kezdetén a fizikai síkon a palesztinai esemény lejátszódott, úgy játszódik le a mi időnkben közvetlenül a Föld feletti magasabb



világban a karmikus bírói tisztség átszállása Krisztusra. Ez az esemény úgy hat a fizikai világra, úgy hat a fizikai síkon, hogy az ember minden cselekedeténél érezni fogja, hogy számot kell adnia Krisztusnak. És ez az érzés, amely mostantól kezdve, mint egész természetyszerű valami jelentkezik majd az emberiség fejlődésében, átalakul, és lassan, mint valami fény hatja át az ember lelkét, kisugárzik az emberből, és megvilágítja az étervilágban a Krisztus-alakot. Minél inkább kifejlődik majd ez az érzés, amelynek sokkal felfokozottabb jelentősége lesz, mint az absztrakt „lelkiismeret”-nek, annál inkább válik az elkövetkező századokban krisztus éteri alakja láthatóvá. Erről a következő előadásokban még bővebben fogunk beszélni, és akkor majd látjuk azt is, hogy itt valamilyen egészen új eseményről van szó, amely kihat az emberiség Krisztus-kapcsolatára.

Nézzük most azt, milyen volt a Krisztus-kapcsolat a fizikai síkon a nem szellemi látó tudat számára, és tegyük fel a kérdést: nincs-e vajon még egy harmadik út is az előbb beírt két út mellett?

Ilyen harmadik út tényleg mindig létezett a kereszténység fejlődése folyamán, és kellett is, hogy létezzen, mert az emberiség fejlődése nem az emberek véleményéhez igazodik, hanem az objektív tényekhez. Krisztus Jézusról sokféle vélemény alakult ki a századok folyamán, különben a zsinatok, az egyházatyák és a teológusok nem vitatkoztak volna annyit, de talán egyeden korszakban sem alakult ki annyiféle nézet, mint éppen a mienkben. A tények azonban nem az emberek nézeteihez igazodnak, hanem azokhoz az erőkhöz, amelyek az emberiség fejlődésében ténylegesen hatnak. Ezeket a tényeket sokkal többen felismerhetnék, éspedig maguknak az evangéliumoknak a pusztá tanulmányozása, az azokon való elmélkedés révén, ha megvolna a türelmük és kitartásuk ahhoz, hogy elfogulatlanul szemléljék a dolgokat, ha a tények objektív szemlélésében nem ítélnének elhamarkodva és elfogultan. Így azonban az emberek legnagyobb része nem a tényeknek megfelelő Krisztus-képet alakít ott ki, ha-

nem a saját maga elképzelése, a saját eszménye szerint. És bizonyos vonatkozásban - ezt meg kell mondanunk - ezt teszik a különböző felfogású teozófusok is. Amikor például a teozófiai irodalomban népszerű lett magasabb fejlettségű emberekről beszélni, akik az emberi fejlődésben a többieket megelőzték, ezzel olyan igazság lett nyilvánvalóvá, amelyet minden helyesen gondolkodó ember el kellett, hogy fogadjon. A „mester” fogalmát, a magasabb fejlettségű ember, sőt az „adeptus” fogalmát is el kell tehát fogadnunk. Csak aki nem hisz a fejlődésben, az utasítja el ezeket a fogalmakat. Ha mármost azt nézzük, mit jelent mesternek, vagy adeptusnak lenni, azt kell mondanunk, hogy a mester, az adeptus olyan valaki, aki inkarnációk során élt itt a földön, és gyakorlatok révén Istennek tetsző élet révén mást ért el, mint a többi ember, fejlődésében megelőzte a többi embert, és olyan erőket szerzett magának, amilyeneket az emberiség többi része csak a jövőben fog megszerezni. Természetszerű azután, és helyénvaló is, hogy aki szellemtudományos ismerete alapján így gondolkodik, az a legmélyebb tiszteletet érzi az ilyen mesterekkel, az ilyen adeptusokkal szemben. És ha ezek után tekintetünket Buddha magasztos alakjára irányítjuk, és szellemtudományos ismereteink segítségével megállapítjuk róla, hogy a legmagasabb rendű adeptusok egyike, akkor Buddha individualitásával szemben értelmünk, érzéseink, lelkivilágunk valamiféle lelki kapcsolatot, lelki magatartást alakít majd ki.

Ha mármost valaki teozófusként, a teozófiai ismeretek és érzések talaján állva közeledik Krisztus Jézus alakjához, szinte magától értetődően feltámad benne az az igény - és el kell ismerünk, hogy bizonyos vonatkozásban nagyon is érthető, hogy ez az igény feltámad benne -, hogy Krisztus Jézust ugyanazzal az eszmény-fogalommal kapcsolja össze, amelyet egy mesterről, adeptusról, vagy talán Buddháról alkotott magának. És talán kényszerítve is érzi majd magát arra, hogy a Názáreti Jézust ugyanúgy egy nagy adeptusnak tekintse. Ez azonban előítélet, még ha érthető előítélet is, és a kereszténység igazi mivoltának a

megismerését lehetetlenné teszi. Érthető előítélet, mert ugyan miért ne állíthatná valaki, aki a legmélyebb, legintimebb Krisztus-kapcsolatot alakította ki magában, a Krisztus-lény hordozóját ugyanabba a sorba, amelyben a nagy mesterek, a nagy adeptusok és maga Buddha is áll? Miért ne állíthatná őt is ugyanabba a sorba? Ez egészen érthetőnek tűnik. Sőt talán még a Názáreti Jézus lebecsülésének is vehetné valaki, ha nem ezt tenné. Ezzel azonban eltávolodna a tényektől, amelyek a hagyomány révén ránk maradtak.

Egy valamit mindenesetre megállapíthatunk a hagyomány alapján, ha csak valamennyire is vizsgáljuk ezt, amiről - az összes zsinati határozatokkal, az összes egyházatyák és egyházi írók megállapításaival szemben - a hagyomány elfogulatlan szemlélete alapján meggyőződhetünk, és ami a hagyományok mintegy keresztül érződik, éspedig azt, hogy a Názáreti Jézust nem lehet adeptusnak tekintenünk. Mert tegyük fel a kérdést: hol találunk a hagyományban valamilyen utalást arra, hogy az adeptus fogalmát, antropozófiai tanulmányaink alapján ismert fogalmát, a Názáreti Jézusra alkalmazhatnánk? Hiszen a kereszténység első idejében éppen azt hangsúlyozták, hogy a Názáreti Jézus olyan ember volt, mint a többi, olyan gyenge ember volt, mint a többi. És azok közelítik meg leginkább annak az értelmét, ami vele érkezett el a világba, akik azt mondják, hogy „Jézus valójában ember volt”. A hagyományban tehát, ha azt helyesen tanulmányozzuk, semmit sem találunk arra vonatkozóan, hogy a Názáreti Jézus adeptus lett volna.

Emlékezzünk csak vissza mindarra, amit korábbi előadásainkban a Názáreti Jézus fejlődéséről mondtunk. Arra, hogy az egyik Jézus gyermekben születésétől tizenkét éves koráig, a másik gyermekben pedig tizenkét éves korától harminc éves koráig Zarathustra élt. És bár azt mondtuk, hogy itt valamilyen egészen különleges emberrel van dolgunk, akinek lénye felépítéséhez a kozmikus történet, a kozmikus fejlődés a legnagyobb dolgokat hajtotta végre, más csak azzal is, hogy két emberi testet

alakított ki, amelyek közül az egyiket tizenkét éves koráig, a másikat tizenkét éves korától harmincéves koráig hatotta át a Zarathustra-individualitás, és azáltal, hogy ez a két Jézus gyermek mindegyike olyan mérhetedenül nagy individualitás volt, a Názáreti Jézusa maga is mérhetetlen magas fokon állt - akkor, bár ezt valóban elmondtuk, ugyanakkor azt is el kell mondanunk, hogy a Názáreti Jézus nem azon az úton jutott el erre a magasságra, mint egy adeptus-individualitás, aki folyamatosan, inkarnációról-inkarnációra haladva éri el ezt a magasságot. De ettől eltekintve is, harmincadik évében, amikor a Krisztus-individualitás a Názáreti Jézus testébe beleköltözik, a Názáreti Jézus maga hagyja el ezt a testet, és a János-keresztelőtől kezdve - ha a Krisztus-lénytől eltekintünk - csak egy olyan emberrel van dolgunk, akit a szó legszorosabb értelmében embernek mondhatunk, azzal kiegészítve, persze, hogy ez az ember Krisztus hordozója. De meg kell különböztetnünk benne a Krisztus-hordozót és magát Krisztust. Ebben a testben, ebben a Krisztus-hordozó testben, éppen, mert a Zarathustra-individualitás elhagyta, nem lakott valamilyen különösen magas fejlettségű individualitás. A Názáreti Jézus magas fejlettsége, magas fejlettségi foka éppen onnan eredt, hogy a Zarathustra-individualitás lakott benne.

Ezt az emberi organizmust azonban ez az individualitás - ahogy tudjuk - elhagyta. Ezért is történt, hogy ez az organizmus, alig hogy a Krisztus-individualitás beleköltözött, mindazt rögtön szembe szegezte vele, ami egyébként az emberi természetből előtör, vagyis a kísértőt. És ezért történt az is, hogy Krisztus mindazt a gyötördést, mindazt a szenvedést át tudta élni, amelyet az Olajfák hegyén átélt. Aki figyelmen kívül hagyja, hogy a Krisztus-lény nem egy különleges adeptusi magasságokat elért emberben élt, hanem egy egyszerű emberben, aki csak abban különbözött a többi embertől, hogy olyan emberi burkok alkották, amelyekben korábban Zarathustra élt, és amelyeket aztán hátrahagyott, aki ezt figyelmen kívül hagyja, az so-

ha sem tudja igazán megérteni Krisztus lényét. A Krisztus-hordozó ember volt, igazi ember és nem adeptus. Csak ha ezt felismerjük, akkor jutunk el oda, hogy valamennyire is magyarázatot kapjunk a golgotai misztériumra, és általában a palesztinai eseményekre. Ha Jézus Krisztust egyszerűen csak valamilyen magas adeptusnak tartanánk, egy sorba állítanánk más adeptusokkal. Ezt azonban nem tesszük. Lehetnek, akik azt mondják, azért nem, mert valamilyen előítélet folytán Krisztus Jézust eleve minden más adeptus felett álló magasrendű adeptusnak tartjuk. Ezek nem tudják, hogy az okkult kutatás alapján mit kell ma mondanunk.

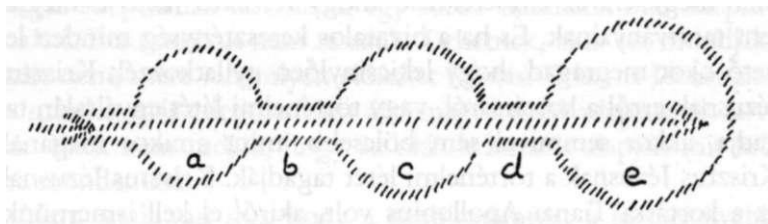
Nem arról van szó, hogy a többi adeptust a legcsekélyebb mértékben is kisebbiteni akarnánk. Annak a világszemléletnek az alapján állva, amelyhez korunk okkult eredményei alapján tartozunk, éppen olyan jól tudjuk, mint mások, hogy Krisztus Jézus kortársaként élt egy másik nagy individualitás is, akiről viszont azt állítjuk, hogy igazi adeptus volt. És ha nem vizsgálnánk szigorúan a legapróbb részleteket, rendkívül nehéz is volna ezt a valakit a maga belső lénye vonatkozásában megkülönböztetni Krisztus Jézustól, annyira hasonlított hozzá. Így azt halljuk róla, például, hogy az ő születését is égi híradás jelentette, ahogy ezt Jézus születésével kapcsolatban az evangéliumok leírják. Azt is halljuk róla, hogy Krisztus Jézusnak ez a kortársa nemcsak embertől született, hanem az istenek fiaként is, és ez a Máté- és Lukács-evangélium elejére emlékeztet. Azután azt is halljuk, hogy születése meglepte és egészen lenyűgözte édesanyját, és ez a Názáreti Jézus születésére és a születésével kapcsolatos betlehemi eseményekre emlékeztet, ahogy azokat az evangélium elmondja. De halljuk azt is, hogy ez a gyermek növekedik, és a papok kérdéseire adott bölcs válaszával egész környezetét ámulatba ejti. Ez viszont a tizenkét éves Jézusnak a templomban való szereplését juttatja eszünkbe. Azután, amikor éppen séggel azt halljuk, hogy Rómába megy, ott találkozik egy fiatal leányt vivő menettel, azt megállítja, és a halottat feltámasztja, ez

egyenesen a Lukács-evangéliumban leírt feltámasztási jelenetre utal. És még megszámlálhatatlan egyéb csodatételeiről is hallunk, ha éppenséggel csodákról akarunk beszélni, amelyeket Krisztus Jézusnak ez a kortársa véghez vitt. Egész élete annyira hasonló volt Krisztus Jézuséhoz, hogy - amint mesélik -, halála után megjelent az embereknek, ahogy Krisztus Jézus is megjelent tanítványainak. És ha a hivatalos kereszténység minden lehető okot megragad, hogy lekicsinylően nyilatkozzék Krisztus Jézusnak erről a kortársáról, vagy történelmi létét egyáltalán tagadja, akkor semmivel sem bölcsebb, mint amikor magának Krisztus Jézusnak a történelmi létét tagadják. Krisztus Jézusnak ez a kortársa Tianai Apollonius volt, akiről el kell ismernünk, hogy valóban magasrendű adeptus volt.

Ha mármost feltesszük a kérdést, miben különbözött Krisztus Jézus élete az Apolloniusétól, akkor előbb azt kell tudnunk, milyen is volt Apollonius élete.

Tianai Apolloniusban olyan individualitással van dolgunk, aki sok inkarnáción ment keresztül, aki nagyszerű képességekre tett szert, és aki igen magasra jutott el abban az inkarnációjában, amely időszámításunk kezdetére esett. Ezt a korábbi idők sok inkarnációján átment individualitást látjuk tehát, amint megjelenik Tianai Apollonius testiségében, amint megjelenik itt a fizikai síkon. Ezzel az individualitással van dolgunk. És mert tudjuk, hogy az emberi individualitás részt vesz saját testisége felépítésében, hogy nem két külön valami az individualitás és a testiség, hogy az individualitás dolgozik testisége alakjának a megformálásán, azért azt kell mondanunk, hogy ennek az individualitásnak a testisége is bizonyos vonatkozásban saját individualitása szerint épült fel. Krisztus Jézusról ezt nem mondhatjuk. Krisztus a Názáreti Jézus fizikai, éter-, és asztrálestébe annak harmincéves korában szállt bele, tehát nem gyermekségétől kezdve építette testiségét. Egészen más viszonyban van tehát a Krisztus-individualitás azzal a testiséggel, amelyben élt, mint Tianai Apollonius. Ha szellemileg vizsgáljuk Apolloniust, azt

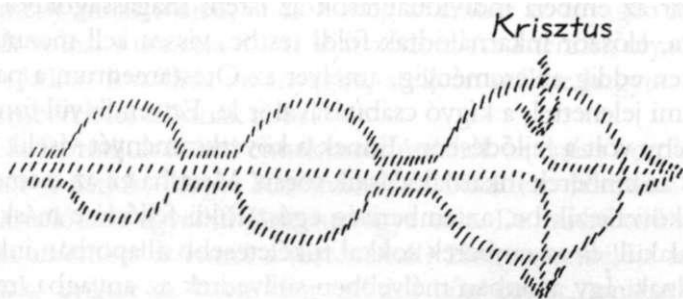
kell mondanunk, hogy az Apolloniusként való megjelenése ennek az individualitásnak a saját ügye volt, és ez, mint a saját egyéni élete játszódtott le. És ha le akarjuk rajzolni, ha mintegy külső képet akarunk adni egy ilyen életről, akkor ez így nézne ki.



A rajzon az individualitás a horizontális vonal, az „a” az első inkarnáció, a „b” az erre következő halál és újabb születés közötti élet, a „c” a második inkarnáció, a „d” ismét a halál és az újabb születés közötti élet, az „e” a harmadik inkarnáció, és így tovább. Ami itt az összes inkarnáción keresztül vonul, az emberi individualitás, az mintegy az emberi életek fonalaként kívül van a burkokon, nincs benne a fizikai testi, étertesti és asztráltesti burokokban, de a halál és az újabb születés között is kívül van azon, ami az étertestből visszamarad. Így tulajdonképpen mindig el van zárva attól, ami a külső kozmosz.

Ha viszont a Krisztus-lény életét akarjuk ábrázolni, ezt egészen másképpen kell megtennünk. Azt kell mondanunk: a krisztusi élet, ha a Názáreti Jézus korábbi inkarnációit nézzük, bizonyos vonatkozásban ugyanígy fejlődik. Ha azonban az individualitást nézzük, ezt az életeken keresztülhúzódnó fonalat, azt kell mondanunk, hogy a Názáreti Jézus életének harmincadik évében a benne élő individualitás elhagyja a Názáreti Jézus testiségét, és ettől kezdve csak a fizikai, éter- és asztráltestből álló burok van előttünk. Azok a képességek azonban, amelyeket az individualitás kifejleszt, nem a külső burokokban vannak, hanem az énben, az individualításban, amely inkarnációról-inkarnációra

halad. A Zarathustra-individualitás képességei tehát, amelyek a Názáreti Jézus testiségének az előkészítésén dolgoztak, a Zarathustra individualitással együtt elhagyták. Ezért az a burok, amely hátra maradt, egy normális emberi organizmus volt, és egyáltalán nem mondható - az individualitás vonatkozásában - adeptusi organizmusnak. Egy egyszerű ember, egy esendő ember organizmusa. És ekkor következik be az objektív esemény, amelynek következményeképpen az élet fonala, ahelyett, hogy szabályszerűen tovább haladna, mint az a-nál és b-nél, most a c-nél elkanyarodik.



Názáreti Jézus

Ugyanakkor azonban a János-kereszttségben a Jordánnál a Krisztus-lény beleszáll ebbe a hármastestiségbe. Ez a Krisztus-lény aztán további három éven keresztül, tehát a Jordán-kereszteléstől a golgotai misztériumig, Mint Krisztus él ebben a hármastestiségben. Ki élte tehát Krisztus Jézus életét harmincéves korától? Nem az az individualitás, aki inkarnációról-inkarnációra haladva fejlődött, hanem az, aki a kozmoszból leszállva beleköltözött a Názáreti Jézus testébe, egy olyan individualitás, aki azelőtt sohasem volt összekötve a Földdel, és aki most a kozmoszból leszállva egy emberi testtel került kapcsolatba. Ha így nézzük, akkor azok az események, amelyek Krisztus Jézus életének harmincadik évétől harmincharmadik évéig, vagyis a János-keresztéstől a golgotai misztériumig lejátszódnak,



Krisztusnak, az Istennek a dolgai, nem pedig egy emberéi. Ezért ami itt lejátszódik, nem is a Föld, hanem az érzékfeletti világok dolga. Nincs köze egyetlen emberhez sem. Annak jeléül, hogy nem volt köze egyetlen emberhez sem, hagyta el ezt a testet éppen az az ember, aki a harmincadik évéig benne lakott.

Ami itt történt, azokkal az eseményekkel függ össze, amelyek még azt megelőzően játszódtak le, hogy az ember inkarnálódása egyáltalán elkezdődött volna, azt megelőzően, hogy a fizikai organizmusba beleköltözött volna. Ennek a megértéséhez vissza kell mennünk egészen a régi lemuriai időkbe, azokba az időkbe, amikor az emberi individualitások az isteni magasságokból leszállva, először inkarnálódtak földi testbe, vissza kell mennünk egészen eddig az eseményig, amelyet az Ótestamentum a paradicsomi jelenettel, a kígyó csábításával ír le. Ez rendkívül fontos esemény volt a fejlődésben. Ennek a következményét viselik azóta is az emberek inkarnálódásaik során. Mert ha ez az esemény nem következik be, az emberiség egész földi fejlődése másképpen alakul, és az emberek sokkal tökéletesebb állapotban inkarnálódnak. Így azonban mélyebben süllyedtek az anyagba, mint egyébként. Ezt fejezi ki allegorikusan a bűnbeesés, amelynek következménye az lett, hogy az ember mai individualitása ilyené alakult. Maga az ember, az inkarnációról-inkarnációra haladó emberi individualitás nem felelős a bűnbeesésért. Tudjuk, hogy a luciferi lények felelősek érte. Azt kell tehát mondanunk, hogy még mielőtt az ember földi értelemben emberré lett volna, akkor játszódott le az az érzékfeletti világba, az istenek világába tartozó esemény, amelynek eredményeképpen az ember mélyebben bonyolódott bele az anyagba, mint ahogy ez egyébként történt volna. Bár az ember ennek az eseménynek a révén jutott a szeretet és a szabadság képességéhez, de ugyanakkor valami más is osztályrésze lett, ami nem lett volna osztályrészévé, ha csak saját maga intézi sorsát. Az ember anyagba való belebonyolódása nem emberi tett volt, hanem az istenek tette, amely akkor játszódott le, mielőtt még az ember beleszólhatott volna

saját sorsába. Ezt a tettet a fejlődést irányító magasabb hatalmak a luciferi hatalmakkal közösen hajtották végre. Mindezekre az eseményekre még részletesen ki fogunk térni, ma csak főbb vonásaikban említjük meg őket.

Ezt a történést ki kellett egyenlíteni. A bűnbeesést, ezt a még az ember igazi megszületése előtti emberben lejátszódó eseményt ki kellett egyenlíteni, éspedig úgy, hogy az megint csak ne az emberek ügye, hanem az istenek egymás közötti ügye legyen. És látni fogjuk, hogy ennek az eseménynek olyan mélyen kellett a matéria alatt lejátszódnia, amilyen magasan a másik esemény annak idején, mielőtt még az ember az anyagba lesülylyedt volna, a matéria fölött lejátszódott. Az Istennek olyan mélyen kellett leszállnia az anyagba, amilyen mélyre hagyta, hogy az emberek leszálljanak abba.

Ha fel tudjuk mérni ennek a történést az egész horderejét, akkor belátjuk, hogy Krisztusnak a Názáreti Jézusban való inkarnálódása egyedül Krisztus ügye volt. De miért volt akkor jelen az ember is ennél a történést? Hogy szemléljön legyen annak, amikor az Isten kiegyenlíti a bűnbeesést, amikor a kiegyenlítő tettet végrehajtja. Ezt a tettet egy adeptus nem hajthatta volna végre. Mert az adeptus az anyagba való bukásból a saját erővel felküzdötte már magát. Ezt a tettet csak egy egyszerű ember hajthatta végre, aki, mint ember nem állt fölött a többieknek. A Názáreti Jézus harmincéves kora előtt fölött állt a többi embernek, azután azonban már nem. Ami ekkor lejátszódott, abban éppúgy egy isteni történet nyilvánkozott meg az emberiség fejlődésében, mint ahogy annak idején Lemuriában, az emberiség fejlődésének kezdetén is, és az emberek résztvevői voltak egy történetnek, amely az istenek között, az istenek saját ügyeként játszódott le. Szemlélői voltak ennek a történetnek, mert az isteneknek szükségük volt a fizikai világra, hogy az ő ügyüket végrehajtsák. Ezért azt kell mondanunk, hogy Krisztus végrehajtotta az engesztelő áldozatot az istenek felé, ezt azon-

ban csak egy fizikai emberi testben hajthatta végre. Az emberek pedig szemléltői lehettek az isteni tett végrehajtásának.

Ezzel az isteni tettel mélyreható változás következett be az emberi természetben, amit az emberek fejlődésük során magukban éreztek is. Ezzel megnyílt a korábban leírt két út mellett a harmadik út lehetősége is. Erre a három útra a maguk kereszténységében mélyen gyökerező emberek gyakran utaltak is. Ezek hosszú sorából csak kettőt emelek ki, akik egészen kivételes módon tettek bizonyosságot arról, hogy Krisztus - aldt a XX. századtól kezdve a magasabb emberi képességekkel látni lehet majd - azokkal az érzésekkel, amelyek a golgotai misztérium előtti időben, ilyen formában még nem éltek az emberben, ma megismerhető, megérezhető, átélhető.

Az egyik Blaise Pascal, a szellemi fejlődésnek ez a kimagasló alakja, aki a maga egész lelki fejlődésében a jezsuitizmus éles ellentéte volt, aki mindazt levetette, ami a régi egyházban káros hatású volt, de ugyanakkor nem vett fel magába semmit a modern racionalizmusból. Ahogy a nagy szellemek mindig, alapjában véve ő is egyedül maradt gondolataival. Nézzük mármost, mi volt ezeknek az újabb kor kezdetén jelentkező gondolatoknak az alapja. Hátrahagyott írásaiból, különösen a „Gondolatok”-ból, amelyek mindenki számára könnyen hozzáférhetők, láthatjuk, mit mondott arról, hogy milyenek lettek volna az emberek a Krisztus-esemény nélkül. Lelke mélyén felvetette a kérdést, mi lett volna az emberből, ha Krisztus nem hatott volna az emberiség fejlődésére? És azt feleli, hogy két veszélynek lett volna kitéve. Az egyik veszély abban nyilvánult volna meg, hogy Istent a saját emberi lényével azonosnak ismeri meg, vagyis megismeri Istent, ha megismeri saját magát. De hová vezet ez? Ha csak úgy jelentkezik, hogy Istent magát ismeri meg, akkor büszkeséghez, gőghöz, felfuvalkodottsághoz vezet. És az ember legjobb erői megsemmisülnek, mert belekeményednek a büszkeségbe és a gőgbe. Ez az Isten-megismerés mindig lehetséges lett volna, akkor is, ha Krisztus nem jön el, akkor is, ha a

krisztus-esemény, mint impulzus, nem hat az emberek lelkére. Istent megismerhették volna az emberek, de gőgössé váltak volna belső világukban.

De lettek volna olyan emberek is, akik elzárkóznak az isten-megismerés elől, akik nem akarják megismerni Istent. Ezek csak az emberi tehetetlenséget, az emberi nyomorúságot látják, és ebből szükségszerűen következik az ember kétségbeesése. Ez lett volna a másik veszély, az azokat fenyegető veszély, akik nem akarják megismerni istent. Pascal szerint csak ez a két út lett volna lehetséges: az egyik a büszkeség és a gőg, a másik a kétségbeesés. És ekkor következett be az emberiség fejlődésében a Krisztus-esemény, és hozta azt, hogy minden emberbe beleáradt az az erő, amelynek segítségével az emberek megérezték nemcsak Istent általában, hanem azt az Istent, aki hasonló volt hozzájuk, aki itt élt közöttük. Ez az egyetlen gyógymódja a gőgnek, ha az ember a keresztet vivő Istenre, a kereszthalált elszenvedő Istenre tekint. És ez az egyetlen gyógymódja a kétségbeesésnek is. Mert ez az alázat nem gyengévé, hanem erőssé tesz, ez az alázat erőt ad az embernek, amellyel minden kétségbeesés fölé tud emelkedni. Pascal szerint gőg és kétségbeesés között, mint közvetítő jelenik meg az emberi lélek előtt az Üdvözítő, a Megváltó. És ezt minden ember érezheti, szellemi látás nélkül is, ez az előkészítése a XX. századtól kezdve minden ember számára látható Krisztusnak, aki a gőg és kétségbeesés gyógyítójaként minden ember lelkében feltámad, akit azonban korábban így nem lehetett még érezni.

A másik szellem, akit meg akarok említeni azok hosszú sorából, akik megéreztek azt, amit minden keresztény ember megérezhet, a más vonatkozásban már említett Vladimir Szolovjov Szolovjov az emberi természetben gyökerező két erőre utalt, amelyek között, mint közvetítő kell, hogy álljon a személyes Krisztus. Szerinte két dologra vágyódik az emberi lélek, a halhatatlanságra és a bölcsességre, vagy morális tökéletesedésre. Az emberi természetnek azonban eredetileg egyik sem sajátja. Mert

az emberi természetben benne vannak a természeti világ törvényszerűségei, a természeti világ viszont nem a halhatatlansághoz, hanem a halálhoz vezet. Korunknak ez a nagy gondolkodója szépen fejt ki, hogy a külső tudomány szerint is a halál mindenben uralkodik. Nézzük csak a külső természet világát, mindenütt azt látjuk, hogy a halál igenis létezik. Bennünk viszont él a vágy a halhatadanság után. Miért? Mert a tökéletesség utáni vágy él bennünk. Ahhoz, hogy meggyőződjünk erről a bennünk élő tökéletességi utáni vágyról, csak egy pillantást kell vetnünk az emberi lélekre. Szolovjov szerint ugyanúgy hozzátartozik az emberi lélekhez a tökéletesség utáni vágy, mint a piros rózsához a piros szín. Ugyanakkor azonban azt mondja, hogy a tökéletességre való törekvés a halhatadanság vágya nélkül a lét hazugsága. Mert értelmetlen lenne, ha a lélek ugyanúgy fejezné be életét, mint a természeti lények, vagyis a halállal. A természeti lények azonban állandóan azt kiáltják felénk, hogy halál igenis létezik. Szolovjov tehát azt mondja, hogy az emberi léleknek a természeti világok fölé kell emelkednie, és máshol kell keresnie a választ. Azt mondja, kérdezzük meg a természet-tudósokat, mit mondanak a természeti világ összefüggéseiről. Szerintük egy mechanikus világrend van, amelyben benne áll maga az ember is. És mit mondanak a filozófusok? A filozófusok szerint a természeti világokat egy üres, absztrakt gondolati világ hatja át, mint szellemiség, és ezt a szellemiséget a filozófia segítségével ismerhetjük meg. De ezek egyike sem válasz, ha az ember tudatossá válik, és tudatában felmerül a kérdés, hogy mi is a tökéletesség.

Ha az emberben tudatossá válik, hogy szüksége van a tökéletesedés utáni és az igaz élet utáni vágyra, és ha aztán felteszi a kérdést, hogy milyen erő az, amely ezt a vágyát kielégíti, akkor egyszerre megnyílik előtte egy világ, amely egyelőre csak kérdésként áll ugyan előtte, de amelynek ott kell állnia az emberi lélek előtt, mint olyan kérdésnek, amelynek megválaszolása nélkül az ember csak hazugságnak érzi magát. Ez a világ pedig

a kegyelem világa, a természeti világ felett álló kegyelem világa. A kegyelem világát semmiféle filozófia, semmiféle természettudomány nem tudja a léttel összhangba hozni, mert a természeti erők mechanikusan működnek, a gondolati erőknek pedig csak gondolati realitásuk van. Mi rendelkezik tehát azzal a realitással, hogy összekösse az emberi lelket a természeti világgal? Csak Krisztus, a világban ható személyes Krisztus. Csak az élő Krisztus, és nem csupán a gondolatunkban ható Krisztus adhatja meg a feleletet. A csak a lélekben ható Krisztus ugyanis a lelket egyedül hagyná, mert a lélek maga soha nem tudja létrehozni a kegyelem világát. Csak ami túlemelkedik a természet világán, de ugyanakkor realitásként is létezik, mint maga a természeti világ - a személyesen a földön élt történelmi Krisztus -, tudja nemcsak a gondolati, hanem a reális választ is megadni az embernek.

Így jut el Szolovjov a lehető legtalálóbbról, a lehető legszellemibb válaszhoz, annak a korszaknak a végén, amely lezáródott, mielőtt még a XX. században megnyílt volna az ember előtt Krisztus látásának a lehetősége, amelyről olyan sokszor beszélünk már.

Ezt az eseményt érezve, nevezték az emberek hitnek azt a tudatot, amelyet Pascal és Szolovjov olyan klasszikusan jellemeztek, így nevezték akkor általában. A hit-fogalommal az emberi lélek vonatkozásában, két irányban lehet különösen összeüdőzésbe jutni. Nézzük a hit-fogalom fejlődését, és a vele szemben kialakult kritikát. Ma odáig jutottunk, hogy azt mondják, a hitet a tudásnak kell irányítania, és hogy el kell utasítani minden olyan hitet, amely nem támaszkodik a tudásra. Tehát tulajdonképpen detronizálják a hitet, és a tudást ültetik a helyébe. A középkorban viszont éppen a magasabb világok dolgait állították, mint a hit tárgyait, az emberek elé, és a hitet nagyon is jogosult dolognak tartották. A protestantizmus alaptétele is az, hogy a tudás mellett a hitnek is feltétlen jogosultsága van. A hit tehát valami olyasmi, ami az emberi lélekben születik meg, ami mel-

lett ott a minden ember számára közös kincset jelentő tudás. Érdekes egyébként megfigyelni, hogy a hit-fogalommal az a filozófus, akit sokan olyan nagyra tartanak, Kant, mennyire nem tudott megbirkózni. Kant ugyanis a hittel kapcsolatban azt mondja, hogy az ember mindazt, ami az Istenre, a halhatatlanságra, stb. vonatkozik, egészen más világokból kell, hogy kapja, de egyedül a hit és nem a tudás révén.

A hit-fogalom a maga legmagasabb kifejeződését éppen annál a filozófusnál érte el, akiről az előbb szó volt, Szolovjovnál. O látszik a legjelentékenyebb személyiségnek a régi korszak lezáródása előtt, és már mintegy előre mutat az újabb korba. Mert Szolovjov hite egészen más, mint az addigi hit-fogalmak. Hová vezette az addigi hit-fogalom az emberiséget? Ahhoz az ateista-materialista szemlélethez, amely a külső világot kizárólag a tudással akarja megismerni, mondhatnánk lutheri, kantiánus értelemben, vagy a XIX. század monizmusa értelmében. Azzal a tudással akarja megismerni, amely egyedül a tudásért lelkesedik, és a hitet olyasvalaminek tartja, amit az emberi lélek egy ideig a saját szükségzerű gyöngesége folytán termelt ki magából. Ez lett végül a hit-fogalomból, mert a hitet pusztán szubjektív valaminek tekintették. Míg a korábbi századoknak a hit még nélkülözhetetlen igénye volt, a XIX. század éppen azért támadta a hitet, mert szembekerült a tudással, amelyet az emberi lélekhez tartozó általános érvényű valaminek tekintették.

És ekkor jön egy filozófus, aki bizonyos vonatkozásban elismeri a hit-fogalmat, hogy ezzel Krisztushoz valamilyen, eddig nem lehetséges kapcsolatot találjon, aki azonban ugyanakkor a Krisztusra vonatkozó hitet, mint szükségességet, mint belső kötelességet fogja fel. Mert Szolovjov szerint nem is lehet feltenni a kérdést, hogy hinni, vagy nem hinni, a hit annyira önmagából adódó szükségesség. Szerinte kötelességünk hinni Krisztusban, mert különben egyszerűen megszűnünk létezni, létünk egyszerűen hazugsággá válik. Ahogy a kristály az ásvány megjelenési formája, úgy a hit az emberi léleké, mint ennek tulajdonképpeni

természete. Ezért kell az emberi léleknek azt mondania, hogy ha el akarja ismerni saját magával kapcsolatban az igazságot - és nem a hazugságot -, akkor realizálnia kell a hitet. Kötelessége hinni, de ehhez nem juthat hozzá másképpen, csak a saját szabad tette révén. És Szolovjov éppen abban látja a krisztusi tett nagyszerűségét, hogy a hit ugyanakkor, amikor szükségszerűség, egyúttal morálisan szabad tett is. A lélek mintegy azt mondja magának, hogy, ha nem akarja egészen kioltani saját magát, nem tehet mást, minthogy megszerezze magának a hitet, de a saját szabad tette révén! És ahogy Pascal, úgy Szolovjov is azt, amit az emberi lélek átél, hogy ne kelljen magát hazugságnak éreznie, kapcsolatba hozza a történelmi Krisztussal, aki a palesztinai eseményekkel belépett az emberiség fejlődésébe. Ezért mondja Szolovjov: ha nem lépett volna be a történelmi Krisztus az emberi fejlődésbe, ha nem hozta volna annak a lehetőségét, hogy a lélek a hitet a maga belső szabad tettének, de ugyanakkor a törvényszerű szükségességnak is érezze, akkor a léleknek a Krisztus utáni időkben ki kellett volna oltania saját magát, tagadnia kellett volna saját létezését. Szolovjov szerint a Krisztus utáni idők így azt hozták volna, hogy az emberi lelket saját nemlétének belső tudata hatotta volna át! Mihelyt ugyanis a lélek létet tulajdonít saját magának, kénytelen ezt a létet azonnal visszavezetni a történelmi Krisztushoz.

Ezzel a külső exoterika számára is kaptunk valamit a hitre vonatkozó harmadik úttal kapcsolatban. Aki saját maga nem tud a szellemi világban kutatni, az az evangéliumokon keresztül juthat el Krisztus megismeréséhez. De ugyanúgy el lehet jutni Krisztus megismeréséhez a szellemi látás segítségével is. És ezek mellett ott van harmadik útként az önmegismerés útja. Ez - *ahogy* az idézett filozófusok tanítják, akik sok ezer emberrel kapcsolatban átélték ezt - elvezet annak a felismeréséhez, hogy az ember a Krisztus utáni időkben nem ismerheti meg saját magát, ha nem állítja oda az ember mellé Krisztust. Az emberi lé-



leknek tehát vagy tagadnia kell saját magát, vagy - ha ezt nem akarja - saját magával együtt igent kell mondania Krisztus Jézusra is.

Hogy a Krisztus előtti időkben ez miért nem volt így, arról a következő előadásokban lesz szó.

## NEGYEDIK ELŐADÁS

Ha emlékszünk arra, amivel a tegnapi előadást lezártuk, akkor fejtegetéseinket talán abban foglalhatjuk össze, hogy a palesztinai eseményektől, a golgotai misztériumtól annak a korszaknak a kezdetéig, amelyet már sokszor jellemeztünk, és amelynek kapujában bizonyos vonatkozásban most állunk, a Krisztus-esemény úgy hatott, hogy az ember különböző utakon juthatott el exoterikusan a Krisztus-impulzus átéléséhez, a tulajdonképpeni beavatást megelőző átéléshez. Beszéltünk arról, hogy az egyik ilyen exoterikus út az evangéliumokon, az Újtestamentumon keresztül vezetett. Mert hiszen mindabból, amit mondtunk, láthatjuk, hogy az evangéliumok tartalma mindenkiben bensőséges élményszerű hatást vált ki, ha azt megfelelően veszi fel magába, és engedi magára hatni. És ez a bensőséges élmény éppen a Krisztus-élmény. Aztán beszéltünk az exoterikus megismerés másik útjáról, amelyen azt igyekeztek az emberek megismerni, amit az ezoterikus úton járó, bizonyos értelemben már beavatott adott hírül a szellemi világokról, úgy, hogy az, aki még a beavatás előtt állt, nem az evangéliumokból, hanem a szellemi világból állandóan áramló kinyilatkoztatások révén jutott el a Krisztus-eseményhez. Szó volt azután a harmadik útról is, a belső lelki elmélyülés útjáról, és itt utaltunk arra, hogy ezen az úton az embernek milyen érzésekből kell kiindulnia, utaltunk arra, hogy ha az ember saját bensejében csak az isteni szikrát érzi, akkor kevély és gőgös lesz, ha viszont nem tudatosul benne az Istennel való kapcsolata, ez a kétségbeesésbe viszi. Láttuk aztán, hogy egyrészt a kétségbeesés, másrészt a büszkeség és a gőg közötti ingadozás a palesztinai események óta életre hívja bennünk a Krisztus-élményt. De utaltunk arra is, hogy mindez az elkövetkező három évezredben másképp alakul az emberiség fejlődésében. Szó volt aztán arról a golgotai misztérium folyta-

tását jelentő nagy horderejű eseményről is, amely azonban csak a szellemi világokban lesz észlelhető. És volt szó arról is, hogy az ember képességei fokozódni fognak, és hogy a mi korunktól kezdve elég sok embernek lesz meg az a képessége, hogy Krisztust lássa, úgyhogy azt, ami mostanáig jogosultan, mint hit létezett a világban, felváltja majd az, amit Krisztus látásának nevezhetünk.

További előadásaink során arról fogunk beszélni, hogyan juthat el valaki a Krisztus-élménynek ettől az általánosabb módjától a keresztény iniciációhoz, a keresztény beavatáshoz. Az elkövetkező napokban tehát pontosan leírjuk majd a keresztény beavatás kialakulását, és közelebbről jellemezzük a Krisztus-élmény mibenlétét is. Az lesz tehát a feladatunk a következő napokban, hogy képet alkossunk magunknak egyrészt a keresztény beavatásról, másrészt a Krisztus-eseményről, ahogyan az a János-keresztelőtől a golgotai misztériumig lejátszódott.

Ha eddigi fejtegetéseinket összegezzük, felvetődhet a kérdés - egészen jogosan vetődhet fel -, hogy tulajdonképpen milyen viszonyban van a külső kereszténység, a történelmi kereszténység fejlődése magával a Krisztus-eseménnyel? Aki tudatával a jelenben áll, és nem élt még át valamilyen különös misztikus érzéssel, vagy nincsenek esetleg mögötte már az ezoterika első lépései, az különösnek találhatja, hogy bizonyos lelki élmények annyira függenek az embernél egy történelmi eseménytől, a palesztinai, a golgotai eseménytől, és hogy korábban az emberi lélek számára nem volt lehetséges, ami utóbb éppen ennek az eseménynek a révén vált lehetségessé, nevezetesen a bensőséges Krisztus-élmény.

Mindezt az első keresztények vezetői, de maguk az első keresztények is egészen pontosan tudták, és a következő előadások megértéséhez nagyon jó lesz, ha röviden vázoljuk is, hogy milyen volt az első keresztények lelki világa.

Nagyon könnyen hihetnénk - és ez később mindinkább mint egy ortodox, nagyon egyoldalú nézet ki is alakult -, hogy a

Krisztus előtti idők emberei alapvetően különböztek a Krisztus utániaktól. Hogy ez a szemlélet mennyire egyoldalú, arra Szent Ágoston szavai világítanak rá: „Amit ma keresztény vallásnak nevezünk, az már a régieknél is megvolt, és nem hiányzott az emberi nem fejlődésének kezdetén sem. Amikor azután Krisztus fizikai testben megjelent, aldcor az igazi vallás, amely már azelőtt is megvolt, a keresztény nevet kapta”. Szent Ágoston idejében tehát nagyon jól tudták, hogy nincs olyan alapvetően nagy különbség a Krisztus előtti és a Krisztus utáni idők között, mint ahogy azt az ortodoxok és a vakbuzgó zelóták állítják. Justinus vértanú is egészen különös dologról beszél írásai-ban. Justinus, akit az egyház is elismer, mint vértanút és egyházatyát, Szokratésznek és Platónnak Krisztushoz való viszonyáról ír. Justinus még bizonyos mértékig tisztán látja Krisztusban azt, amiről tegnap beszéltünk, vagyis Krisztusnak a Názáreti Jézushoz való viszonyát, és ennek megfelelően fejti ki eszméit a Krisztus-lényről. Kora szellemiségének megfelelően azt mondja, amit egyébként ma is pontosan így mondhatnánk, hogy Krisztus, vagyis a Logosz az ember Názáreti Jézusban testesült meg. És felteszi a kérdést: vajon a kereszténység előtti idők nagy szellemeiben a Logosz nem volt-e jelen? \fojon a kereszténység előtti idők emberének a Logosz teljesen idegen volt-e? Erre a kérdésre nemmel válaszol. Szerinte Szokratészben és Platonban is élt a Logosz. Csak nem voltak még teljesen a birtokában, mert csak Krisztus tette által vált lehetővé, hogy az ember magában, annak eredeti, tökéletes alakjában teljesen átélje.

Ennek a hivatalosan is elismert egyházatyának az írásából először azt tudjuk meg, hogy az első keresztények előtt nem volt ismeretlen az, ami „mindig is itt volt”, ahogy Szent Ágoston mondja, és ami csak mintegy magasabb alakjában került a földfejlődésbe a golgotai misztériummal. Másodszor feleletet kapunk a kereszténység első századaiból elhangzó kérdésre, amelyet éppen mi magunk vetettünk fel. Azok az emberek, akik

még közel éltek a golgotai misztériumhoz, mint Justinus vértanú is, és akik éppen ezért még sokkal többet tudtak azoknak a természetéről, akik csak alig néhány évszázaddal előttük éltek, mint Szókratész vagy Platón, ezek úgy gondolkodtak, hogy ha egy ldváló ember, mint mondjuk, Szókratész is, itt a Földön élt, annak ellenére, hogy a Logoszt magában átélte, azért még nem tudta teljességgel, a maga legintenzívebb alakjában átélni. És ez a lényeges. Ez mintegy tanúságtétel a régi időkől arra, mennyire érezték akkoriban az emberek, hogy - ha el is tekintünk magától a golgotai misztériumtól - a kereszténység előtti és utáni századok között valóban le kellett játszódnia valaminek, aminek eredményeképpen a kereszténység előtti emberek különböztek a kereszténység utániaktól.

Történelmileg is kimutatható - és erre számtalan bizonyítékot találhatunk -, hogy a korábbi századokban igenis élt annak a tudata, hogy az emberi természet megváltozott, hogy az embernek más képességei lettek. Ha valaki, mondjuk, a Krisztus utáni harmadik században élt, és onnan nézett vissza a Krisztus előtti harmadik század emberére, azt mondta, hogy ha a Krisztus előtti idők embere még olyan mélyen hatolt is be a lét titkaiba, ami a Krisztus utáni kor emberében lejátszódhat, nem játszódhat le ennek a korábbi kornak az emberében. Amit tehát Keresztelő János mondott: „változtassátok meg szemléleteteket a világról, változtassátok meg felfogásotokat a világról, mert megváltoztak az idők” - amit egyébként a szellemtudomány is mond -, az a kereszténység első századaiban egészen intenzíven, egészen határozottan élt az emberekben. Azt kell tehát egész határozottsággal tudatosítani magunkban, hogy ha meg akarjuk érteni az emberiség fejlődését, akkor fel kell adnunk azt a téves nézetet, mintha az ember mindig olyan lett volna, mint ma. Mert eltekintve attól, hogy ezt a reinkarnációval nem lehet összeegyeztetni, a hagyomány és a szellemtudomány is azt tanítja, hogy a régi idők emberének valóban volt bizonyos - ma már csak tudattalan - szellemi látása, és hogy aztán a szellemi

látásnak erről a magaslatáról leszállt. Ebben a leszállásban a legmélyebb pontot éppen a golgotai misztérium idejében érte el, amikor kifejlődtek azok az erők, amelyek a régi szellemi látóerőket elhomályosították.

A materiális síkon ma minden további nélkül elismerik, hogy egy egészen kis mennyiségű anyag is meg tud változtatni valamilyen nagy tömegű folyadékot. Vannak például anyagok, amelyekből, ha egy csöppet egy másik folyadékba öntünk, az szétárad, és megszínezi az egészet. A materiális síkon ezt mindenki elismeri. A szellemi életet lehetetlen megértenünk, ha azt, amit a materiális síkon ilyen könnyen elismerünk, ott nem ismerjük el. A Föld nemcsak az a materiális test, amelyet szemünkkel látunk, Földünket szellemi burok is körülveszi. Ahogy nekünk van éter- és asztrálestünk, úgy van a Földnek is. És ahogy egy folyadékban valamilyen kis mennyiségű anyag szétárad, úgy áradt szét a Föld szellemi atmoszférájában, hatotta át a Föld szellemi atmoszféráját, és van benne azóta is a golgotai misztérium tetteiből kiáradó szellemi szubsztancia. Ettől kezdve van tehát Földünkben valami, ami azelőtt nem volt. És mert az emberi lelkek nemcsak a matériába ágyazva élnek, hanem mint valami cseppek a Föld szellemségiének a tengerében is, ezért ettől az időtől kezdve az emberek Földünknek a Krisztus impulzus által áthatott szellemi szférájában élnek. A golgotai misztérium előtt más volt a helyzet. És ez a nagy különbség a Krisztus előtti és a Krisztus utáni élet között. Ha nem tudjuk elképzelni, hogy ilyesmi a szellemi életben megtörténhet, akkor nem vagyunk még érettek arra, hogy a kereszténységet, mint „misztikus” tényt igazán fel tudjuk fogni, mert a kereszténység teljes jelentőségét csak a szellemi világban ismerhetjük meg és ismerhetjük el.

Ha visszatekintünk azokra a bizonyos vonatkozásban éppen nem épületes vitákra, amelyeket a Názáreti Jézus lényéről és személyéről, és ugyanakkor Krisztus lényéről és individualitásáról is folytattak, feltétlenül kiérezzük az első keresztény száza-

dok profán gnosztikus és misztikus szemléletéből, hogy még a legjobbak is, akik akkoriban a kereszténység elterjedéséért küzdöttek, milyen félnék tisztelettel és alázattal álltak a kereszténységnek ez előtt a misztikus ténye előtt. Éppen a kereszténység első tanítóinál nagyon jól megfigyelhetjük - ha kifejezéseikben néha meglehetősen absztraktak is -, hogy mennyire mélységes alázattal és tisztelettel állnak mindazon dolgok előtt, amelyeket a kereszténység a világ fejlődése érdekében hozott. Mindig újból és újból, mintegy azt mondják maguknak, hogy tulajdonképpen a gyöngé emberi értelem, a gyöngé emberi érzések mennyire elégtelenek, hogy megfelelően kifejezzék mindannak a mérhetetlen jelentőségét, mindannak a mérhetetlen mélységét, ami a golgotai misztériummal a világban történt.

Ez a tehetedenség a legmagasabb igazságok kifejezésével szemben, ez az, ami mint valami fuvalat lengi át az első keresztény tanításokat. És ez az, ami ezeknek az írásoknak az olvasása révén a mi okulásunkra is szolgálhat, még a mi időnkben is. Megtanulhatjuk belőlük, hogy a legnagyobb igazságokkal szemben bizonyos szerénységgel viseltessünk, de ugyanakkor azt is meg kell, hogy állapítsuk - ha megfelelő alázattal, megfelelő szerénységgel állunk szemben azzal, ami az új keresztény korszak küszöbén jobban megsimerhető, mint az első keresztény századokban -, hogy igen, minden bizonnyal jobban ismerhetjük meg ezeket az igazságokat most, mint azelőtt. Mindenkinek, akinek elég bátorsága van ma ahhoz, hogy a kereszténység misztériumairól beszéljen, egyúttal tisztában kell lennie azzal is, hogy mindaz, amit ma az emberiség fejlődésének legmélyebb igazságairól mondhatunk, aránylag rövid idő múlva már nem lesz egészen érvényes. És mert mind mélyebben és mélyebben akarunk belemenni a kereszténység jellemzésébe, már most hangsúlyoznunk kell, hogy az ember hogyan álljon szemben bensejében a szellemi világgal, ha azokat az igazságokat, amelyek a 19. századból és a 20. század eleje óta félnék

áramlanak, fel akarja venni magába, vagy éppenséggel terjeszteni akarja.

Ezzel kapcsolatban fontos, hogy ha nem is beszélünk sokat a kegyelemről, mint fogalomról, az életben annál inkább gyakoroljuk. Minden okkultista tisztában van azzal, hogy a „kegyelem”, mint olyan, a maga saját belső életviteléhez mennyire hozzátartozik. Hogyan kell ezt értenünk?

Úgy, hogy kutathatunk ugyan az evangéliumoktól és a hagyománytól függetlenül is a kereszténység legmélyebb igazságai után, de hogy mindaz, amit kizárólag „tudásszomj”-ból akarunk megtudni, amit az a szenvedély fűt, hogy minél gyorsabban szerezzünk minél nagyobb tudást, ha nem is visz a teljes eltévelyedésbe, feltédenül az igazság eltorzításához vezet. Ha tehát valaki azt gondolná, hogy mivel okkult módon előkészítette magát, most már nyitva áll előtte az út, hogy mondjuk a Pál apostol leveleinek, vagy a Máté-evangéliumnak az igazi tartalmát megsimerje, aki ezt tűzné ki célul maga elé, és azt hinné, hogy bizonyos időn belül ezt meg is tudja valósítani, az feltédenül csalódna. Emberi tudással át lehet ugyan tanulmányozni ezeket az írásokat, de mindazt, ami valóban megtudható belőlük, ma még ezen az úton nem lehet megismerni. Mert éppen az okkult kutatásnak van egy aranyszabálya, hogy türelemmel kell várnunk, nem addig, amíg saját erőinkkel meg akarjuk ismerni az igazságot, hanem amíg az igazság jön el hozzánk. Előfordulhat, hogy valaki nekifog Pál apostol leveleinek a tanulmányozásához, és úgy érzi, hogy képes egyes dolgokat megismerni belőlük, mert a szellemi világokban látni tudja azokat. De ha, mondjuk, a mellette lévő helyet akarná ugyanakkor megérteni, azt esetleg már nem tudná. Ezt a „megismerési szomjat” a mi korunkban le kell, hogy tudjuk győzni.

Inkább azt kell mondanunk, hogy a kegyelem révén bizonyos igazságokat megismertünk, aztán türelemmel várunk, amíg további igazságok is megnyilatkoznak számunkra. Ma sokkal inkább szükség van bizonyos passzív magatartásra az igazságok-



kai szemben, mint mondjuk, húsz évvel ezelőtt. Erre pedig azért van szükség, mert a szellemi érzékszerveinknek előbb teljesen ki kell fejlődniük, hogy az igazságokat a maguk igazi mivoltában beengedjék bensőnkbe. Ez a szellemi világok kutatásának praktikus útja, különösen amennyiben a Krisztus-eseménnyel kapcsolatos kutatásra vonatkozik. Alapvetően tévedünk, ha azt hisszük, hogy minden további nélkül felfoghatjuk azt, ami bizonyos passzív módon felénk áramlik. Tisztában kell ugyanis lennünk azzal, hogy csakis akkor lehetünk azzá, amivé lennünk kell, ha a szellemi hatalmak méltónak találják arra, hogy azzá legyünk. És mindaz, amit mint meditációt, kontemplációt stb. végzünk, alapjában véve csak azt a célt szolgálja, hogy szemeink megnyíljanak, nem pedig, hogy megragadjuk az igazságokat, amelyeknek hozzánk kell jönniük, de amelyek után nem futhatunk.

A mi időnk bizonyos vonatkozásban érett arra, hogy azok, akik passzivitásuk révén ezt az odaadó hangulatot kifejlesztették magukban - más hangulattal nem is lehet a szellemi világhoz jutni - felfogják, amit az előbb mondtunk, felfogják, amit mai fejtegetéseink középpontjába állítottunk, nevezetesen, hogy a gólgotai tettből kiáradt valamilyen cseppszerű tulajdonsággal bíró szellemi szubsztancia. Ennek a felfogására érettek ma a lelkek. Sok mindent nélkülöznénk az újabb időkben, ha a lelkek nem váltak volna ilyen módon éretté. Csak egy valamire hívom fel itt a figyelmüket. Ha Richárd Wagner lelke nem vált volna bizonyos passzivitás révén éretté, ha nem sejtette volna meg a gólgotai misztériumot, annak a szubsztanciának a kiáradását, amely mintegy belecsöpögött a Földön élő emberiség szellemi atmoszférájába, nem adhatta volna nekünk a Parsifalt. Maga Wagner írja ezt le ott, ahol Krisztus vérének a jelentőségéről beszél. Sok ilyen szellem él a mi időnkben, akiknél látjuk, hogy ami az atmoszférában lebeg, azt mintegy felfogják azok, akik felé árad.

Maga a szellemtudomány is azért van itt, mert sok léleknek van meg a lehetősége, sokkal többnek, mint ahány erről tud, hogy a szellemi világból ilyen híradásokat kapjon. De ehhez szükségük van segítségre, amelyet a szellemi világ megértése ad nekik. Alapjában véve senki sem jut el éretlenül a szellemtudományhoz, senki sem, akiben nem él többé-kevésbé őszintén a vágy, hogy megismerjen valamit abból, amiről éppen beszélünk. Előfordulhat ugyan, hogy valaki kíváncsiságból, vagy más hasonló okból kapcsolódik a szellemtudományhoz. Akik azonban őszinte szívvel kapcsolódnak hozzá, érzik a vágyat, hogy lelküket megnyissák annak az impulzusnak, amely mostantól kezdve előkészül az emberi fejlődés jövő korszaka számára. Szellemtudományra azért van szükségük ma az embereknek, mert az emberi lelkek mások lesznek, mint amilyenek még rövid idővel ezelőtt is voltak.

Ahogy az emberi lelkek nagy változáson mentek át a golgotai misztérium idejében, úgy nagy változáson mentek át a mi évezredünkben, és a következőkben is. Az antropológia megjelenése a világban azzal függ össze, hogy a lelkekben, ha nem is tudatosan, de mégis él az a homályos érzés, hogy valami ilyesmi történik a mi korunkban is. Ez tette szükségessé azt, amivel éppen antropológiai munkánkat elkezdtük, nevezetesen az evangélium-magyarázatokat. Ha bensőnkben őszintén él a meggyőződés, hogy a Krisztus-eseményekben - ahogy ezt tegnap leírtuk - az igazság nyilatkozik meg, akkor megértjük majd, ami az evangélium-magyarázatokkal történt, akkor megértjük, hogy antropológiai evangélium-magyarázatainkkal olyasmit állítottunk a világba, ami alapvetően különbözik mindazoktól az evangélium-magyarázatoktól, amelyek az elmúlt évszázadokban napvilágot láttak. Mert ha valaki kezébe veszi a nyomtatásban megjelent ciklusokat, vagy emlékszik magukra az evangéliumokról tartott előadásainkra, láthatja, hogy mindenütt visszamentünk az eredeti értelmezésre, amelyet - ha csak a mai evangéliumi szöveget vesszük alapul - már nem találunk meg.

Triviálisan ez azt jelenti, hogy a mai evangélium-fordításokból az ember már nem kaphatja meg azt, amit az evangéliumok tulajdonképpen mondani akarnak. Amilyenek az evangéliumok ma, úgy voltaképpen nem is használhatók. Mert mi történt egyáltalán a Krisztus-esemény megmagyarázására, és minek kell ezzel szemben történnie?

Azoknak, akik a szellemtudomány segítségével igyekeznek a Krisztus-eseményt megérteni, tisztában kell lenniük azzal, hogy az evangéliumok írói szellemi síkon, szellemi szemükkel látták a Krisztus-eseményt. Nem külső életrajzot akartak tehát írni, hanem elővették a régi beavatási írásokat - erről részletesebben „A kereszténység, mint misztikus tény” című könyvemben beszéltem. Ebben rámutattam arra, hogy ami régebben a misztériumok mélyén ment végbe, az most a Krisztus-eseménnyel, az emberiség fejlődésének isteni vezetésével, történelmi síkon játszódott le. Ami tehát azelőtt kicsiben, a misztréiumok mélyén a beavatandóval lejátszódott, az játszódott le most a világtörténelem nagy színpadán azzal a lénnel, akit mi Krisztusnak nevezünk, az emberek számára szükséges előkészítés és a misztériumok rejtettsége nélkül. Mindenkinek a szeme előtt játszódott le most az, amit régebben csak a misztériumok szentélyeiben csak a misztérium-tanítványok ismerhettek meg.

Ez előtt az első keresztény tanítók mélyeséges alázattal, mélyeséges tisztelettel álltak. Ha azután tekintetüket arra irányították, amit az evangéliumok tulajdonképpen mondanak, akkor a kereszténységnek ezekben az első, igazi tanítóiban feltámadt a saját méltatlanságuk érzése, hogy egyáltalán megérthetik-e az evangéliumok igazi lényegét, igazi tartalmát.

Ez azonban még valami mást is hozott, ami szorosan összefügg azzal, hogy az evangéliumokat ma úgy kell interpretálni, ahogy azokat az antropozófia interpretálja. Ha követték evangélium-magyarázatainkat, megfigyelhették, hogy soha nem magukból az evangéliumokból indultunk ki. Mert az evangéliumokat, ahogy azok ránk maradtak, teljesen megbízhatatlanoknak

tartjuk. Visszanyúltunk az Akasha-krónikára, a szellemi írásra, ahogy azt azok elmondják, akik maguk szellemi látással olvasni tudják. És csak, ha valamilyen részt az Akasha-krónika segítségével megismertünk, akkor vettük elő a megfelelő helyet az evangéliumokban, és vizsgáltuk, hogy vajon egyezik-e, és mennyiben azzal, amit az Akasha-krónikából megtudtunk. így ismertük meg az Akasha-krónikából a Máté-, a Márk- és a Lukács-evangélium igazi tartalmát. És csak miután az evangéliumokat összehasonlítottuk eredeti tartalmukkal, akkor tűnt ki, hogy az egyik, vagy a másik részt hogyan is kell olvasnunk. Mert minden magyarázat, amely csak a betűre támaszkodik, szükségképpen téves és hibás. Az evangéliumokat a jövőben nemcsak magyarázni kell, hanem előbb vissza kell adni eredeti, igazi alakjukat. Az eredeti alakjában előttünk álló evangéliumra aztán már nem mondhatja senki, hogy lehet igaz is, meg nem is, mert ha az egyezést kimutattuk, akkor éppen az Akasha-krónika segítségével megismert tartalom bizonyítja majd az evangéliumi szöveg helyességét. És akkor az evangéliumi szövegek megint bizonyítani fogják azt, ami bennük betű szerint le van írva, ahogy arra már sokszor rámutattunk.

Nézzünk egy példát. Elítélésekor kérdést intéztek Krisztus Jézushoz, hogy Istentől küldött király-e ő, vagy kicsoda, mire ő azt felelte: „Te mondád!” Ha most becsületesen vizsgáljuk a dolgot, és nem a mai kor tanáros módszerével akarjuk az evangéliumokat magyarázni, azt kell mondanunk, hogy tulajdonképpen Krisztusnak ehhez a válaszához: „Te mondád”, nem tudunk semmiféle helyes értelmet, sem érzéseinkkel átélhető, sem értelmünkkel felfogható értelmet fűzni. Ha érzelmi vonatkozásban nézzük, azt kell kérdeznünk, vajon miért fejezi ki magát olyan határozatlanul, hogy egyáltalán nem tudhatjuk, mit ért ezalatt: „Te mondád!” Ha ugyanis azt érti, hogy helyes, amit mondasz, annak nincs semmi értelme, mert a kérdező nem állít, hanem kérdez. A kérdésre pedig ez nem értelmes válasz. Ha viszont értelmi vonatkozásban nézzük, hogyan képzelhetjük,

hogy az, akit az átfogó bölcsesség képviselőjének kel tartanunk, így fogalmazza feleletét? De ha úgy olvassuk ezeket a szavakat, ahogy az Akasha-krónikában állnak, mindjárt egészen más értelmük lesz. Az Akasha-krónikában ugyanis nem az áll: „Te mondad”, hanem az, hogy „Ezt csak te mondhatnád!” - ami helyesn értelmezve azt jelenti, hogy „Kérdésedre azt kellene felelnem, amit saját magára vonatkozóan senki sem mondhat, hanem csak az, aki vele szemben áll. Hogy igaz-e vagy nem, arról én nem beszélhetek, az igazság felismerése nem rám tartozik, hanem rád. Neked kell kimondani, csakis akkor van jelentősége!”

Persze, azt mondhatná erre valaki, hogy ez lehet igaz is, meg nem is. És absztraktul ítélve meg a dolgokat, igaza is lehet. De ha az egész jelenetet nézzük, és azt kérdezzük magunktól, hogy jobban meg tudjuk-e érteni, ha az Akasha-krónikához fordulunk, akkor el kell ismernünk, hogy csakis így érthetjük meg. És akkor rájövünk arra is, hogy csak azért áll az evangéliumokban így, mert aki ezt a részt utoljára leírta, vagy lefordította, már nem értette meg, mert nehéz is megérteni, és azért írta le ilyen pontatlanul. És ha tudjuk, hogy milyen sok mindent írnak le szerte a világon pontatlanul, nem csodálkozunk már azon, hogy itt is a dolgok pontatlan leírásával van dolgunk. De miért ne volna jogunk ahhoz, hogy az emberiség egy új korszakának a küszöbén kikutassuk az evangéliumoknak az Akasha-krónikából megismerhető eredeti, igazi tartalmát?

Hogy mi történt az evangéliumokkal, azt legjobban az mutatja, ami a Máté-evangéliummal történt, és amit még a külső történelem is igazol. Ehhez csak emlékeznünk kell a történelemre. A Máté-evangélium keletkezésére vonatkozóan a legjobb forrás H.P.Blavatzky „Titkos tanítás” című könyvének harmadik kötete, csak helyesen kell értenünk és értelmeznünk.

A negyedik század vége felé élt és fejtette ki irodalmi tevékenységét egy bizonyos Szent Jeromos egyházatyja. Az ő írásai-ból megtudjuk - amit egyébként a szellemtudományos kutató-

sok is igazolnak -, hogy a Máté-evangéliumot eredetileg héber nyelven írták, és hogy Szent Jeromos egyházatya Máté-evangélium példánya, ma talán azt mondhatnánk, kiadása még héber betűkkel írt evangélium volt, de már nem azon a héber nyelven, amelyet akkoriban használtak. Tehát, mintha, mondjuk, Schiller egy költeményét görög betűkkel írnánk le. Így, ami ez előtt az egyházatya előtt feküdt, azt sem írták **annak** a nyelvnek a betűivel, amelyen a Máté-evangélium eredetileg íródott, hanem más betűkkel. Nos, ez a Szent Jeromos egyházatya azt a feladatot kapta a püspöktől, hogy az így előtte fekvő Máté-evangéliumot fordítsa le az ő keresztényei számára. A fordításnál aztán nagyon furcsán járt el. Először is azt hitte, hogy veszélyes a Máté-evangéliumot úgy átültetni, ahogy van. Mert vannak benne részek, amelyeket azok, akik az evangéliumot szent könyvként őrizték, el akartak rejtetni a külső világ elől. Aztán azt hitte, hogy ha így ültetné át az evangéliumot, az ahelyett, hogy a lelkek épülésére szolgálna, rombolóan hatna. Mit csinált, tehát Szent Jeromos egyházatya? Azokat a részeket, amelyek az ő, és az akkori egyház álláspontja szerint károsak lehettek, egyszerűen kihagyta, és másokkal helyettesítette. De még más is kiderül írásaiból, és éppen ez az, ami ezzel az egész eljárással kapcsolatban a leginkább aggasztó. Szent Jeromos tudta, hogy a Máté-evangéliumot csak az értheti meg, aki bizonyos titkos dolgokba beavatást nyert. Ugyanakkor felismerte, hogy ő maga nem tartozik ezek közé. Vagyis beismerte, hogy nem tudja megérteni a Máté-evangéliumot. És mégis lefordította. A Máté-evangélium tehát ma olyan valakinek a műveként forog közkezen, aki maga ugyan nem értette meg azt, de később már annyira beleélte magát ebbe az általa megírt evangéliumba, hogy mindent eretnek-ségne bélyegzett, amit más a Máté-evangéliumról mondott, ha az nem volt benne az ő művében. Ez az igazság ebben a kérdésben.

Ami mármost bennünket mindenekelőtt érdekel, és amit külön ki kell emelnünk, az az, hogy azok, akik a kereszténység

kezdeti idejében különösképpen a Máté-evangéliumot tartották fontosnak, miért csak azokkal ismertették meg, akik bizonyos dolgok titkos értelmébe be voltak avatva?

Ennek a megértéséhez legalább valamennyire tudnunk kell, hogy mit jelent a szellemtudomány szerint a bavatás. Különböző összefüggésekben már többször beszéltünk ezekről a dolgokról, nevezetesen arról, hogy a beavatás, ha általa szellemi látó erőkre tesz szert az ember, képessé teszi őt a világra vonatkozó bizonyos alapvető igazságok megismerésére. Ezek az igazságok a közönséges tudat számára általában képtelenségnek tűnnek. Az ember közönséges tudatával, amellyel a mindennapi életben benne áll, a legmagasztosabb igazságokról csak annyit tud mondani: mindez paradox. De nem csak erről van szó. Ha a legmagasztosabb igazságokhoz, vagyis azokhoz, amelyeket a beavatottak már ismernek, valaki előkészítés nélkül jutna hozzá - vagy úgy, hogy magától rájönne ezekre az igazságokra, ami bizonyos esetekben lehetséges, vagy úgy, hogy megfelelő előkészítés nélkül közölnék vele -, akkor ezek, még abban az esetben is, ha a legelemibb igazságokról van szó, arra, aki előkészületi nélkül kapja őket, a legnagyobb veszélyt jelentik. Még akkor is, ha a világra vonatkozó legtisztább, legszentebb igazságokat tudná meg, ez rombolóan hatna rá és környezetére. Aki ma a legmagasabb igazságok birtokában van, az éppen ezért azt is tudja, hogy nem helyes, ha egyszerűen odahív magához valakit, és elmondja neki ezeket a világra vonatkozó legmagasztosabb titkokat, mert az igazán legnagyobb igazságokat nem lehet úgy átadni, hogy valaki szavakkal elmondja azokat, és valaki más a fülével meghallgatja. A legnagyobb igazságok csak úgy adhatók át, hogy aki elhatározza, hogy tanítvány lesz, azt előbb lassan, fokozatosan előkészítik. Ez az előkészítés pedig úgy történik, hogy annak végső aktusa, a titkok átadása nem a titkok elmondásával, és a másik részéről azok meghallgatásával játszódik le, hanem úgy, hogy az előkészítés révén a tanítvány bizonyos időpontban odáig fejlődik, hogy előtte mintegy megjelenik maga

az igazság, maga a misztérium. Nem kell, tehát egy szájról elhangzania, nem kell egy fülnek meghallgatnia, hanem a lélekben kell megszületnie, annak eredményeképpen, ami a mester és a tanítvány között végbement. Nincs olyan eszköz, amellyel egy beavatottól a végső dolgokra vonatkozó titkokat ki lehetne kényszeríteni. Senkit sem lehet kényszeríteni arra, hogy saját szavaival valamit is eláruljon a magasabb igazságokból, nincs a világnak olyan kényszerítő eszköze, amellyel ezt el lehetne érni. És ha mégis megtörténik, hogy valaki előkészületlenül tudná meg valakinek a szájából azokat a magasabb titkokat, amelyeknek egyébként a lélekben kell megszületniük, ez végzetes lenne a másokra is. Mert ezzel az, aki megtudta a titkokat, hatalmat nyerne afölött, aki vele azokat közölte, annak egész hátralevő életére. Ez azonban soha nem következhet be, ha a tanító csak előkészíti a tanítványt, aztán hagyja, hogy az igazságok annak a lelkében szülessenek meg.

Ha ezt tudjuk, akkor megértjük, hogy az eredeti Máté-evangéliumot miért nem lehetett minden további nélkül közölni az emberekkel. Mert nem voltak eléggé érettek a benne lévő tartalmakhoz. Hiszen, ha maga Szent Jeromos egyházatya sem volt elég érett, hogyan lehettek volna azok a többiek? Az ebioniták, akik eredetileg ezeknek a tartalmaknak a birtokában voltak, azért is nem közölték ezeket, mert megfelelő előkészítés híján éppen azt eredményezték volna, amit Szent Jeromos egyházatya mond, hogy nem a lelkek épülésére, hanem rombolására szolgálnak. Szent Jeromos tudta ezt, mégis vállalkozott arra, hogy a Máté-evangéliumot valahogyan eljuttassa a világhoz. A Máté-evangélium tehát valamilyen formában mégis csak „közölve lett”, és hatott a világban. Ha mármost azt nézzük, hogyan hatott, akkor erre vonatkozóan az okkult igazságok révén sok mindent megtudunk. Mert ki ismerhetné el, például a szellemtudomány alapján állva, hogy a keresztény világban lejátszódott sok üldözés összefügghetne magával a Krisztus-princípiummal? Ki ne mondaná a szellemtudomány alapján állva, hogy itt vala-



mi hatott a fejlődésre, ami eredetileg nem tartozott a keresztény fejlődés menetéhez? Röviden: itt valami végzetes félreértéssel van dolgunk.

Tegnap beszéltünk arról, hogy mint keresztényeknek hogyan kell szembenállnunk Tyanai Apolloniusszal, beszéltünk az ő nagyságáról és jelentőségéről, sőt azt is mondtuk, hogy „adep-tus” volt. Ugyanakkor az őskeresztény irodalomban mindenütt csak azzal a Tyanai Apolloniusra vonatkozó rágalommal találkozunk, hogy mindent, amit tett, amit cselekedett, csak az ördög sugalmazására tette. Itt van tehát előttünk valami, amit Tyanai Apollonius személyével, tetteivel kapcsolatban nem is csak félre-értenek, de egyenesen tudatos elferdítésnek kell bélyegeznünk. És ez csak egy a sok közül. Ezt csak akkor értjük meg, ha tudjuk, hogy az evangéliumok olyan szöveggel maradtak ránk, amely szükségszerűen sok félreértésre adott okot, és hogy a mi feladatunk most, hogy a szellemtudomány segítségével visszataláljunk a kereszténység igazi értelméhez, amellyel szemben az első keresztény idők olyan sok hibát követtek el. És így érthető lesz az is, hogy a kereszténységnek a következő korszakot más-képpen kell átélnie, mint az eddigieket. De arról is beszélhe-tünk, hogy sok minden, ami erről a helyről elhangzik, tulajdon-képpen csak azért hangozhat el, mert vannak, akik végigjárták velünk az utóbbi évek szellemtudományos fejlődését, másokban pedig megvan a jóakarat, hogy foglalkozzanak a mi szellemtu-dományos fejlődésünkkel, és megvan bennük a megfelelő érzés-beli, lelki alap ahhoz is, hogy az általunk elmondottakat felve-gyék magukba. Minthogy az emberi lelkek a golgotai misztéri-um és a mi időnk között legalább egy tanulással eltöltött inkar-nációt átéltek, ma már lehet az evangéliumokról annak veszélye nélkül beszélni, hogy ebből baj származna.

Azzal a különös ténnyel állunk tehát szemben, hogy az evan-géliumokat közölni kellett az emberiséggel, de hogy ugyanak-kor az emberiség a kereszténységet csak a maga egész tökéletlen alakjában tudta megérteni, és hogy az evangéliumok a kutatás

olyan módszerét követelték meg, amelynek eredményeképpen a kutatás már nem ismeri ki magát, hogy mi történelem, és mi nem az, aminek következtében aztán végül már minden le is tagadható. De az evangéliumok eredeti tartalmának utat kell találnia az emberek szívébe, lelkébe, és ennek olyan új erőt kell kifejlesztenie, amelynek segítségével azok, akik a Jordán-kereszteltől a golgotai misztériumig lejátszódott eseményeket helyesen tudják átélni, meg tudják majd látni azt, ami mostantól kezdve megjelenik az embereknek.

Ezért a Krisztus-esemény szellemtudományos magyarázatára, mint előkészítésre, szükségük van mindazoknak, akiknek a legközelebbi jövőben újat kell átélniük, akiknek új képességekkel kell a világot szemlélniük. És az evangéliumok régi alakja is csak akkor kapja meg a maga igazi értékét, ha megtanuljuk az evangéliumokat az Akasha-krónika segítségével olvasni. Ennek a révén ismerjük csak meg igazi nagyságukat. Leginkább pedig a golgotai misztérium valódi jelentőségének a megértéséhez van szükségünk a szellemtudományos kutatásra. Amit a golgotai misztérium az emberiség számára hozott, azt csak úgy ismerhetjük meg, ha a golgotai misztérium tulajdonképpen jelentőségét a szellemtudomány segítségével kutatjuk ki. Ezzel a következő napokban fogunk foglalkozni, amennyire ez egy rövid előadássorozatban lehetséges. Meg fogjuk nézni, mit élhet át az emberi lélek a Krisztus-impulzus hatására saját magában, hogy azután ebből kiindulva felemelkedjünk - még mélyebben, ahogy azt eddig láttuk - annak a megismeréséhez, ami Palesztinában és a Golgotán történt.

## ÖTÖDIK ELŐADÁS

Ha meggondoljuk, hogy - amint az előadásainkból is kiderül - a Krisztus-impulzus az emberiség életének legnagyobb jelentőségű eseménye, akkor kétségtelenül az is természetesnek látszik, hogy szellemi erőinket valamennyire mégis csak meg kell erőltetnünk ahhoz, hogy annak egész jelentőségét és nagyságát felfogjuk. Ma ugyan általános az a téves nézet, hogy a legmagasztosabb dolgokat a legegyszerűbben kellene megérteni, és ha valaki a lét nagy kérdéseiről bonyolultan kénytelen beszélni, azt az emberek már csak azért is elutasítják, mert szerintük az igazságnak egyszerűnek kell lennie. Végül bizonyára egyszerű is lesz. De ha a legmagasztosabb dolgokat legalább valamennyire meg akarjuk ismerni, nem nehéz belátnunk, hogy előbb elő kell készítenünk magunkat arra, hogy meg is érthessük ezeket a legmagasztosabb dolgokat. Éppen ezért még sok mindent kell elmondanunk ahhoz, hogy a Krisztus-impulzus egész nagyságát és jelentőségét bizonyos szempontból fel tudjuk mérni.

Csak fel kell lapoznunk Pál apostol leveleit, és mindjárt meglátjuk, hogy ő, akiről tudjuk, hogy megpróbálta éppen a Krisztus-lényben lévő érzékfeletti elemet az emberiségbe beleplántálni, a Krisztus-lény fogalmának, eszméjének a megértéséhez jóformán az egész emberi fejlődést segítségül hívta. Mindenesetre, ha elmélyedünk Pál apostol leveleibe, olyasmivel találjuk magunkat szemben, ami a maga végtelen egyszerűségével, a szavakban és mondatokban rejlő mélységes erővel lenyűgöző hatást gyakorol ránk. De csak azért gyakorol ránk ilyen hatást, mert ő maga, beavatása révén eljutott ahhoz az egyszerűséghez, amely az igazságnak nem kiindulópontja, hanem csakis végcélja, eredménye lehet. Ha a mélyére akarunk hatolni annak, amit Pál apostol a Krisztus-lényről csodálatos, monumentálisan egyszerű szavakkal elmond, akkor előbb a szellemtudomány segít-

ségével kell megpróbálnunk megérteni az emberi természetet, amelynek továbbfejlődése érdekében a Krisztus-impulzus végül is a Földre lejtött. Nézzük tehát, mit is tudunk szellemtudományos ismereteink alapján az emberről.

Általában két részre szoktuk osztani az emberi életet. Ezek időbeli egymásutánosságuk szerint a születés, illetve fogamzás és a halál között eltöltött élet, és a halál és az újabb születés közötti lét. Ha mármost a fizikai síkon élő embert nézzük, tudjuk, hogy a szellemtudomány szerint ez a fizikai síkon élő ember négyes felépítésű, ez a négyesség azonban, a fizikai test, étertest, asztrálest és én, állandó fejlődésben van. És tudjuk azt is, hogy az emberi fejlődés megértéséhez el kell fogadnunk azt a szellemtudományos igazságot, hogy az én - amelyről érzésvilágunkban meggyőződhetünk, ha elfordulunk a külvilágtól, és magunkba mélyedünk -, a szellemtudomány szerint inkarnációról inkarnációra halad. De tudjuk azt is, hogy ezt az ént, mintegy körülveszi - ez nem igazán jó kifejezés, de egyelőre ezt használjuk - az ember másik három része, az asztrálest, az étertest és a fizikai test. Asztrálestünkről tudjuk, hogy bizonyos vonatkozásban végigkíséri önünket az egymásra következő inkarnációkon. Bár a kamalokában sok minden lefoszlik asztrálestünkről, következő inkarnációnkban asztrálestünk mégis, mint valamilyen erőtest, velünk marad, és összefoglalja mindazt, amit előző inkarnációnkban morális, intellektuális és esztétikai többletként gyűjtöttünk magunknak. Ami igazi gazdagodás bennünk, azt asztrálestünk erői fogják össze, és viszik át egyik inkarnációról a másikba, és kapcsolják össze mintegy önünkkel, amely mint örökkévaló részünk, inkarnációról inkarnációra halad.

Tudjuk azt is, hogy bár étertestünkből közvetlenül halálunk után nagyon sok lefoszlik, mégis marad belőle egy extraktum, és ezt magunkkal visszük egyik inkarnációról a másikba. Közvetlenül a halálunk utáni első napokban ugyanis visszatekintünk elmúlt életünkre, mint valami nagy tablóra, és ennek a visszatekintésnek az eredményét visszük aztán magunkkal, mint ekstrak-

tumot, mint éteri eredményt. Étertestünk többi része pedig feloszlik az általános étervilágban, éspedig aszerint, hogy milyen fejlettségűek voltunk. Ha ezek után az ember lényének negyedik részét, fizikai testét nézzük, úgy látszik, mintha ez a fizikai test egyszerűen eltűnne a fizikai világban. A fizikai világban - azt mondhatjuk - minden erre utal. Mert a fizikai test sorsa, külsőségesen szemlélve, végül is az enyészet. A kérdés csak az - és ezt a kérdést fel kell vetnie mindenkinek, aki szellemtudománnyal foglalkozik -, hogy vajon nem csak maja-e, amit a külső fizikai megismerés fizikai testünk sorsára vonatkozóan is mondhat? A választ nagyon könnyen megtalálja az, aki valamennyire is tájékozott a szellemtudományban, mert az tudja, hogy minden, ami a fizikai síkon lejátszódik, maja, illúzió. Akkor pedig miért hisszük éppen azt igaznak, ha mégoly durván jelentkezik is, hogy fizikai testünk, amikor sírba tesszük, vagy a tűznek adjuk át, nyomtalanul eltűnik. Talán éppen a maja külső világa mögött, amely a fizikai észlelés számára jelentkezik, rejtőzik valamilyen mélyebb titok.

De menjünk tovább. Gondoljuk meg, hogy a földfejlődés megértéséhez ismernünk kell Földünk korábbi megtestesüléseit. Tanulmányoznunk kell Földünk Szaturnusz-, Nap és Hold-inkarnációját. Tudnunk kell, hogy amint az egyes ember, úgy a Föld is végigjárta a maga inkarnációit, és hogy fizikai testünket az emberi fejlődés során Földünk Szaturnusz-inkarnációja óta készítették elő. Míg étertestünkről, asztrátestünkről és énünkről a régi Szaturnuszon mai értelemben még egyáltalán nem beszélhetünk, fizikai testünk csírája már a Szaturnuszon is megvolt, mintegy része volt a fejlődésnek. A régi Napon ez a csíra átalakul, és ebben az átalakított formájában megkapta az étertestet. A régi Holdon a fizikai test újabb átalakuláson megy át, és itt az étertest mellé, amely maga is átalakulva újból megjelenik, megkapja az asztrátestet. A Földön pedig megkapja az ént. Ezek után, ha a fizikai észlelésnek igaza lenne, az történné, hogy fizikai testünk, amelyet még a Szaturnuszon kaptunk, mi-

után az ember felett álló isteni-szellemi lények évmilliókon és évmilliókon át, végig a Szaturnusz-, a Nap és a Hold-fejlődésen a legnagyobb erőfeszítéseket tették, hogy kialakítsák, egyszerűen elporladna, vagy a tűz emésztene meg, és feloszlana a külső elemekben. Azzal a nagyon különös dologgal állnánk szemben, hogy négy, vagy mondjuk három planetáris korszakon, a Szaturnusz- a Nap és a Hold-korszakon át az istenek egész serege dolgozik azon, hogy létrehozzon a világban valamit - fizikai testünket -, ugyanakkor ezt a valamit arra ítéli, hogy a Földön minden egyes esetben megsemmisüljön, amikor egy ember meghal. Különös színjáték volna ez, ha a majának - a külső megfigyelés pedig nem tud mást mondani - igaza lenne.

Tegyük fel most a kérdést: lehet-e a majának igaza?

Felületesen szemlélve mindenestre úgy tűnik, mintha a szellemtudományos megismerés igazat adna a majának, mert különös módon úgy látszik, hogy a szellemtudományos megismerés ebben az esetben egyezik a majával. Ha ugyanis végignézzük, amit a szellemi megismerés az ember halál utáni életéről mond, tényleg alig találunk valamit is a fizikai testre vonatkozóan. Azt halljuk, hogy fizikai testét az ember leveti, és átadja a Föld elemeinek. Aztán hallunk az étertestről, az asztrálestestről és az énről, a fizikai testről azonban a továbbiakban már nem hallunk semmit, és úgy látszik, mintha a szellemi megismerés ezzel a hallgatásával igazolná a maja látszat-megismerését. Mindenesetre így látszik. És bizonyos vonatkozásban indokolt is, hogy a szellemtudomány csak ennyit mond, mert minden további már a krisztológia mélyebb magyarázatához tartozik. Mert arról, ami a fizikai test vonatkozásában a maján túl van, egyáltalán nem beszélhetünk anélkül, hogy a Krisztus-impulzust, és mindazt, ami vele összefügg, előbb kellően meg ne ismernénk.

Ha most azt kérdezzük, hogy a fizikai testről a fejlődés egyik döntő időpontjában hogyan gondolkodtak az emberek, egészen különös valamit találunk. Ezzel kapcsolatban vizsgáljuk meg három különböző nép tudatát, az emberi tudat három különböző

formáját, hogyan élt ezekben az emberi fejlődés egyik döntő szakaszában mindaz, ami fizikai testünkre vonatkozik. Nézzük először a görögöket.

Tudjuk, hogy a görög volt az a nagyszerű nép, amelynek tulajdonképpeni fejlődési ideje az Atlantisz utáni negyedik korszakra esett. Tudjuk, hogy ez a korszak az időszámításunk előtti hetedik, nyolcadik, kilencedik században vette kezdetét, és a palesztinai események utáni tizenharmadik, tizennegyedik, tizenötödik században zárult le. Erre vonatkozóan egyébként a külső közlések, a hagyomány és a ránk maradt okmányok is ugyanazt mondják. Tudjuk azt is, hogy a görögségről szóló első, valamennyire is ellenőrizhető híradások alig nyúlnak vissza az időszámításunk előtti hatodik, hetedik századig, mondaszerű elbeszélések azonban a még korábbi időkből is ránk maradtak. De tudjuk azt is, hogy ami a görögség történelmi idejének a nagyságában megnyilatkozik, az a korábbi korszakból nyúlik bele ebbe a korba. A görögségben tehát bizonyos vonatkozásban az Atlantisz utáni harmadik kultúrkorszakkal is dolgunk van. Így Homérosz inspirációi is az Atlantisz utáni harmadik korszakba nyúlnak vissza. És Aiszhülosz is, aki olyan régen élt, hogy műveinek egy része elveszett, a régi misztériumok dramatikájára utal, amelynek ő már mintegy csak utóhangja. Így játszik bele az Atlantisz utáni harmadik kultúrkorszak a görög korba, az Atlantisz utáni negyedik kultúrkorszak viszont a görög időkben jut a maga teljes kibontakozásához. Így azt kell mondanunk, hogy ebben a csodálatos görög kultúrában fejeződik ki a legtisztábban az Atlantisz utáni negyedik kultúrkorszak. És most gondoljunk arra az ismert mondásra, amely oly mélyen világít bele a görögségben benne álló ember lelkivilágába, gondoljunk a görög hős mondására: „Inkább lennék koldus az élők világában, mint király a holtak birodalmában”. Ez a mondás a görög lélek legnagyobb mélységeibe enged bepillantást. Szinte azt mondhatjuk, hogy mindaz, ami mint a klasszikus szépség, mint a klasszikus nagyság, mint az emberi eszmény külső kifejeződés-

se megmaradt a görög időkből, mindaz felénk hangzik ebből a mondásból.

Gondoljunk csak az emberi testnek arra a csodálatos **kialakítására**, amelynek érdekében a görögök a testedzést gyakorolták, a nagy sportversenyeket tartották, amelyeket a mi korunkban csak azok utánoznak - karikatúraszerűen -, akiknek fogalmuk sincs arról, hogy mi volt a görögség valójában. Csak ha tudjuk, hogy minden kornak megvan a maga saját eszménye, akkor értjük meg, hogy a fizikai testnek ez a kialakítása, ahogyan itt áll a fizikai síkon a maga formájával, a görög szellemiség különös privilégiuma volt. És hogy ugyancsak a görögség privilégiuma volt az ember szoborba formált művészi kialakítása, a külső emberi alaknak ez a felfokozása a szobrászatban. És ha ehhez hozzávesszük még az emberi tudat kialakítását is, ahogy az, mondjuk, Periklésznél jelentkezett, ahogy egyrészt az általános emberi felé fordul, másrészt viszont ugyanakkor teljesen megáll a maga lábán is, és magát városának uraként és királyaként érzi itt a Földön - ha mindezt szem előtt tartjuk, azt kell mondanunk, hogy a görögök minden szeretetükkel az emberi forma felé fordultak, úgy, ahogy előttük állt itt a fizikai síkon, és esztétikai képességükkel is ennek a formának a kialakítására törekedtek.

Akik így szerették az emberi formát, akik így megértették az embernek a fizikai síkon lévő részét, azok könnyen átadhatták magukat annak a gondolatnak is, hogy ha elveszik tőle azt, ami az embernek a fizikai síkon ezt a szépséges formát adja, akkor azt, ami utána még megmarad, az ember már nem tudja annyira értékelni, mint amit a halállal elveszít. A külső formának ez a végtelen szeretete szükségképpen oda vezetett, hogy borúlátóan néztek arra, ami az emberből a halál küszöbét átlépve megmarad. És tökéletesen megérthetjük a görög embert, hogy amikor olyan végtelen szeretettel tekintett a külső emberi formára, szomorú lett, ha arra gondolt, hogy ezt a formát elveszik tőle, és az emberi individualitás enélkül a forma nélkül él tovább. Ha mindezt csak ebben az érzésségi vonatkozásban nézzük, azt kell



mondanunk, hogy a görögségben az az embertípus áll előttünk, amely a fizikai test külső formáját a leginkább szerette, és nagyra tartotta, és mindazt a szomorúságot átélte, amely ennek az elmúlásával átélhető.

És most nézzük a másik tudatot, amely majdnem ugyanebben az időben alakult ki, a buddhai tudatot, amely aztán átszármaszott Buddha követőire is. Ez éppen az ellentéte a görög tudatnak. Idézzük csak emlékezetünkbe, hogy Buddha négy igazságának a sarkköve, hogy az emberi individualitást a földi létbe, amelyben a külső fizikai formába öltözve jelenik meg, a lét utáni vágy hajtja. De milyen ez a lét? Erről a létről Buddha azt tanítja, hogy a születés szenvedés, a betegség szenvedés, az öregedés szenvedés és a halál szenvedés. A buddhizmusnak ebben a tanításában az fejeződik ki, hogy individualitásunk, amely a születéssel az isteni-szellemi magasságokból leszállt ide a Földre, és a halál kapuján átmenve megint felszáll ezekbe az isteni-szellemi magasságokba, ez a mi individualitásunk mindannak a révén, ami mint fizikai testiségünk körülvesz bennünket, a lét fájdalomának, a lét szenvedéseinek van kiszolgáltatva. És alapjában véve csak jót jelent az embernek, ha - amit Buddha a négy szent igazságban kimondott - megszabadul a külső léttől, ha leveti testiségét. Vagyis az ember alakítsa át minél előbb individualitását, hogy minél hamarabb levethesse külső burkait. Figyeljük meg, hogy itt éppen az ellenkező érzés uralkodik, mint a görögöknél. Amennyire a görög szerette és értékelte a maga külső testiségét, és vált szomorúvá, ha le kellett azt vetnie, annyira kevéssé becsülte a buddhista ezt a testi burkot, és igyekezett azt minél hamarabb levetni. És ehhez kapcsolódott a lét utáni vágy legyőzése is, amely egy külső testi burokhöz kötődik.

Ha most egy kicsit mélyebbre hatolunk ezekbe a buddhista gondolatokba, megtalálhatjuk bennük a buddhizmusnak az egymásra következő emberi inkarnációkra vonatkozó szemléletét. És itt nem is annyira arról van szó, hogy mit gondolt az egyes ember Buddha tanításáról, mint inkább arról, hogyan élt

az a buddhista hívők tudatában. Erről már többször beszéltünk. Azt mondtuk, hogy talán a leginkább kiérezhetjük, amit a buddhista hívő az ember egymásra következő inkarnációival kapcsolatban érzett, ha belemélyedünk abba a beszélgetésbe, amelyet a hagyomány szerint Miiinda király folytatott Nagasenával, a buddhista bölccsel. Ebben a beszélgetésben a buddhista bölcs arra tanítja Miiinda királyt, hogy gondolja csak meg, hogy a kocsi, amelyen jött, a kerekeken, a rúdon, az ülésen, a kocsiszekrényen és a többi alkatrészen kívül áll-e még valami másból is. „Gondold meg ó, nagy király - így szólt Nagasena a királyhoz - hogy a kocsi, amelyen jöttél, csak kerekekből, a rúdból, az ülésből és a kocsiszekrényből áll, és ezenkívül csak egy szóból, ami mindezt összefoglalja. Nem beszélhetsz tehát a kocsi külön individualitásáról, hanem tisztában kell lenned azzal, hogy a 'kocsi' mint szó, nem egyéb üres szónál, ha másra gondolsz, mint a kocsi alkatrészeire". Még egy másik hasonlatot is használ Nagasena. „Nézd csak a mandulát a fán, és gondold meg, hogy egy másik mandulának a magja került a földbe, amely ott elrothadt. Ebből nőtt ki azután a fa, és ezen a fán termett ez a mandula. Gondolod, hogy ennek a fának a gyümölcse másban is hasordít annak a másik fának a gyümölcseéhez, amelyet leszedtek, a földbe tettek, és ott elrothadt, mint a nevében és külső formájában?" Nagsena azt akarja ezzel mondani, hogy az embernek sincs több köze ahhoz az emberhez, aki előző inkarnációjában volt, mint a mandulának ahhoz a másik mandulához, amely mint mag, a földbe került. És aki azt hiszi, hogy az az ember, aki előttünk áll, és a halállal eltűnik a szinterről, valami más is, mint csak név és forma, az éppen úgy téved, mint aki azt hiszi, hogy a „kocsi” szóban, a pusztá szóban más is van, mint a kocsi részei. A korábbi inkarnációból a későbbibe tehát semmi olyasmi nem megy át, amit az ember énjének nevez.

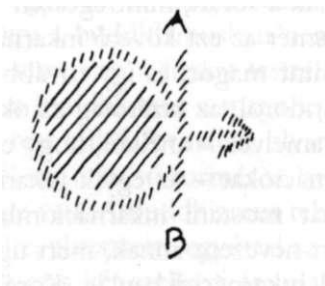
Ez nagyon fontos! És nem győzzük eléggé hangsúlyozni, *hogy* nem az a kérdés, ki hogyan magyarázza Buddha egyik

vagy másik szavát, hanem az, hogy a buddhizmus hogyan élt a nép, az emberek tudatában, mit adott az embereknek. Ez pedig félreérthetetlenül és pregnánsan fejeződik ki éppen a Miiinda király és a buddhista bölcs közötti beszélgetés példázatában. Amit mi Énnak nevezünk, és amiről azt mondj uk, hogy akkor érzi az ember, ha saját beslő világára irányítja a figyelmét, erről a buddhista azt mondja, hogy alapjában véve szétfolyó valami, és ugyanígy a maja világába tartozik, mint minden egyéb, és hogy nem megy át az egyik inkarnációból a másikba.

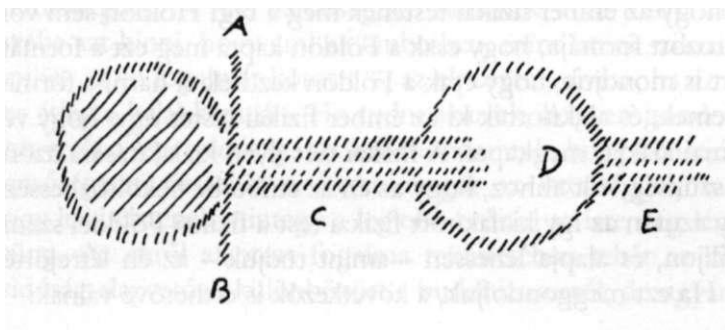
Rámutattam már arra, hogy egy keresztény bölcs egészen másképpen beszélt volna Miiinda királyhoz. A buddhista bölcs így szól hozzá: „Nézd meg a kocsit, kerekekből, rúdból és egyéb részekből áll, de ezeken a részeken túl a kocsi, mint név nem tartalmaz a kocsira vonatkozó semmiféle realitást. Realitása csak maguknak a részeknek van.” A keresztény bölcs pedig így szólt volna Miiindához: „O, bölcs király, ide utaztál a kocsival. Nézd csak meg a kocsit, mit látsz rajta. A kerekeket, a rudat, a kocsiszekrényt és a többi alkatrészét. De kérdezlek, ide tudtál volna-e jönni csak a rúdon, vagy csak az ülésen? Magukon az egyes részeken nem tudtál volna idejönni. A részek együtt a kocsi, de a részeken külön nem tudsz utazni. Ha azonban a részek együtt alkotják a kocsit, akkor még valami más is szükséges, akkor nem elég, hogy csak a részek legyenek. Ez a valami a gondolat, a kocsi gondolata, amely az egyes részeket, a kereket, a rudat, a kocsiszekrényt összefogja. A kocsi gondolata elengedhetetlenül szükséges valami, amit bár nem látsz, de amit el kell ismerned, hogy van!” Az emberre vonatkozóan pedig azt mondaná ez a bölcs: „Az egyes embernek csak a fizikai testét láthatod, ó király, meg a tetteit és lelki élményeinek külső megnyilatkozásait, de éppúgy nem láthatod énjét, ahogy nem látod a kocsi egyes részeit szemlélve a kocsi fogalmát. De ahogy a kocsi egyes részei még valami egészen mást is kifejeznek, és pedig a kocsit, amelyen idejöttél, úgy az ember egyes részei is egészen más valamit fejeznek ki, és pedig azt, amit énnak nevezünk. Az

én reálisan létező valami, ami mint az ember érzékfeletti része inkarnációról inkarnációra vándorol".

Hogyan kell a buddhista reinkarnációs tanítást elképzelnünk, ha kizárólag annak elméletét nézzük?



A kör az ember születés és halál közötti létét ábrázolja. Az ember meghal. Halála időpontját az AB vonal jelzi. Tegyük fel most a kérdést: mi marad meg mindabból, amit az ember egy inkarnációban a születés és a halál között véghezvitt? Egy sereg ok marad meg, mint tetteinek az eredménye, mindaz, amit az ember cselekedett: jót és rosszat, szépet és csúnyát, okosat és ostobát. És ami így megmarad, mint ok tovább hat, és mint az okok összessége, következő inkarnációjának a magját képezi (a következő ábrán C). Az okoknak e körül az összessége körül, mint mag körül, épülnek fel azután a következő inkarnációban új testi burkai (az ábrán D). Ezek a burkok új élményeken mennek át, amelyek a korábbi okok szerint alakulnak.



Ezekből az új élményekből azután megint születnek okok, amelyek megint a következő **inkarnáció** magját alkotják (E) Ez az újabb inkarnáció azt, ami a korábbi inkarnációból ide átszármazott, mintegy körülöleli, körülfogja, és azzal, ami ennek az újabb inkarnációnak a során, mint egészen új valami az eddigiekhez hozzájön, ismét az ezt követő inkarnáció számára alkotja meg az okokat, mint magot, és így tovább. Vagyis, ami az inkarnációkon át vándorol, az kizárólag az okokban és okozatokban éli ki magát, amelyek - anélkül, hogy egy egységes én fogná össze az inkarnációkat - az egyik inkarnációból áthatnak a másikba. Ha tehát mostani inkarnációmban énnek nevezem magam, nem azért nevezem annak, mert ugyanaz az énem volt itt már a korábbi inkarnációkban is. Korábbi inkarnációból ugyanis csak karmikus eredményeimet hoztam magammal, és amit énnek mondok, az ebben az inkarnációmban csak maja. Aki igazán ismeri a buddhizmust, ilyennek kell, hogy leírja. Tudnia kell, hogy amit mi énnek nevezünk, annak nincs helye a buddhizmusban.

De menjünk tovább, és nézzük meg, mit mond az antropológia. Minek köszönhette egyáltalán az ember, hogy képes lett énje kialakítására? A Föld-fejlődésnek. Csak a Föld-fejlődés folyamán jutott el az ember ahhoz, hogy énjét kialakítsa. A Földön kapta meg fizikai, éter- és asztrálestéhez az ént. Ha emlékezünk arra, amit az embernek a Szaturnusz-, Nap- és Hold-korszak folyamán végbement fejlődéséről tanultunk, tudjuk, hogy az ember fizikai testének még a régi Holdon sem volt határozott formája, hogy csak a Földön kapta meg ezt a formát. Ezért is mondjuk, hogy csak a Földön kezdtek el hatni a formszellemelek, és alakították ki az ember fizikai testét úgy, hogy végül mai alakját megkapta. A fizikai test ilyen kialakítására azonban szükség volt ahhoz, hogy az én az emberbe beköltözhesen, hogy azután az így kialakított fizikai test a fizikai Földdel szembenálljon, és alapja lehessen —amint tudjuk - az én létrejöttének. Ha ezt meggondoljuk, a következők is érthetővé válnak.

Az én értékelésével kapcsolatban szó volt arról, hogy a görögök szerint az én a maga külső kifejeződését az ember külső formájában találja meg. A buddhizmus viszont - amint láttuk - ezzel szemben az emberi fizikai test külső formáját a lehető leggyorsabban le akarja győzni, le akarja vetni. Csodálkozhatunk akkor még azon, hogy a buddhizmusban nem találkozunk annak az értékelésével sem, ami a fizikai testtel összefügg? Amilyen kevésre értékeli a buddhizmus a maga legbensőbb szemlélete szerint a fizikai test külső formáját, olyan kevésre értékeli, sőt elutasítja magától azt a külső formát is, amelyre az énnak a maga létehez szüksége van. A buddhizmus tehát azzal, ahogyan a fizikai testet értékelte, elvesztette egyúttal az ént is.

Látjuk tehát, hogy ez a két szellemi áramlat homlokegyenest ellenkezik egymással. A görögségből kiérezzük, hogy a fizikai test külső formáját, mint az én külső formáját a lehető legmagasabbra értékeli. A buddhizmus ezzel szemben arra vágyódik, hogy a fizikai test külső formáját a lét utáni szomjával együtt a lehető leggyorsabban levesse, ezzel viszont az ént is teljességgel elveszti.

E között a két egymással szembenálló világszemlélet között áll az ótestamentumi zsidóság szemlélete. Ez messze van attól, hogy az ént úgy lebecsülje, mint a buddhizmus. Csak figyelembe kell vennünk, hogy a buddhizmus szerint eretnekség azt hinni, hogy az én átmegy az egyik inkarnációból a másikba. Az ótestamentumi zsidóság viszont ezt egyáltalán nem tartotta eretnekségnek. A régi zsidóságban senkinek nem jutott volna eszébe azt hinni, hogy ami az emberben, mint isteni szikra él - amihez az én fogalmát kötötte -, az elpusztul, elvész, ha az ember ádép a halál kapuján. Ha tudni akarjuk, hogyan gondolkodott erről a régi zsidóság, azt kell mondanunk, hogy bensejében bensőségesen összekötve érezte magát az istenséggel, tudta, hogy lelki életének mintegy a legjobb erőivel az istenség lényén csüng. Az énről alkotott fogalma tekintetében tehát az ókori zsidóság alapvetően különbözött a buddhizmustól, de ugyanak-

kor alapvetően különbözött a görögségtől is. A személyiségnek, és ezzel együtt a külső emberi formának azt az értékelését, amely a görögökben élt, nem találjuk meg sehol a régi zsidóságnál. A görögök számára teljességgel értelmetlennek tűnt volna azt mondani: ne csinálj magadnak faragott képet a te istenedről! Nem értették volna, ha valaki azt mondta volna nekik, hogy ne csináljanak képet Zeuszról, vagy Apollonról. Mert úgy érezték, hogy a külső forma a legnagyobb valami, és a legtöbb, amit az isteneknek adhatnak, az, hogy az általuk oly nagyra értékelt formával ruházzák fel őket. És semmi sem tűnt volna képtelenebb dolognak számukra, mint az a parancsolat: ne csinálj magadnak képet a te istenedről! A görög ember, művészként is a maga emberi formáját adta az isteneinek. És hogy igazán azzá váljék, aminek képzelte magát - az istenség képmásának -, ennek érdekében vett részt a harcokban és végezte testgyakorlatait, hogy ezáltal is minél inkább az istenek képmása legyen.

A régi zsidóság előtt viszont azért állt ott a parancsolat: ne csinálj magadnak faragott képet a te istenedről - mert ez a zsidóság a külső formát nem értékelte olyan nagyra, mint a görögök, mert méltatlannak tartotta a külső formát az istenséghez, az istenség mivoltához. Amennyire tehát az ótestamentumi zsidóság egyrészt távol állt a buddhizmustól, amely az emberi formát a legszívesebben levetette volna a halállal, másrészt annyira távol állt a görögségtől is. Az a gondolat élt benne, hogy éppen ez a forma fejezi ki az istenség törvényeit, az istenség parancsolatait, és meg volt győződve arról, hogy aki úgynevezett „igaz ember”, az a következő inkarnációkban, a generációs soron keresztül adja tovább azt, amit igaz emberként gyűjtött. Nem a forma pusztulása, hanem a formának az utódokon keresztül való továbbvitele élt az ótestamentumi zsidóságban. A régi zsidó nép tehát a maga szemléletével harmadikként állt a buddhizmus és a görögség között, ahol az előbbi nem tudta értékelni, és így elvesztette az ént, míg az utóbbi éppen a testi formában látta a

tökéletességet, és szomorúság fogta el, ha ez a testi forma a halállal elpusztult.

Így állt szemben egymással ez a három szemlélet. És hogy még jobban megértsük az ótestamentumi zsidóságot, tudnunk kell azt is, hogy az ótestamentumi zsidóság számára az, amit saját énjének tartott, egyúttal bizonyos vonatkozásban az isteni én is volt. Az istenség tovább élt az emberiségben, benne élt magában az emberben. És az istenséggel való kapcsolatában a régi zsidó ember egyúttal a saját énjét is érezte. Így a saját énje egy volt az isteni énnel. Az isteni én hordozta őt, de tevékeny is volt benne. Amíg a görög ember olyan nagyra értékelte énjét, hogy borzalommal gondolt arra, ami énjével a halál után történik, amíg a buddhista szerint minél hamarabb le kell vetni az ember külső formáját, illetve annak az okát, addig az ótestamentumi zsidó azt mondta, hogy össze van kötve az Istennel, az Isten az ő sorsa. És amíg össze van kötve az Istennel, addig viseli sorsát. Nem ismert semmi mást, minthogy egy legyen a saját énje az isteni énnel.

A régi zsidóságnak ebben a gondolkodásában, ami középen állt a görögség és a buddhizmus között, nem élt úgy a halállal kapcsolatban eleve érzett tragikum, mint a görögségben, de közvetetten azért mégis élt benne. És ha a görög gondolkodást tökéletesen fejezte ki az, amit a görög hős mondott, hogy inkább koldus legyen a felső világban - tehát éljen emberi testben -, mint király az árnyak birodalmában, ugyaneszt az ótestamentumi zsidó már nem mondhatta volna. Mert tudta, hogy ha a halálban testi formáját le is veti, azért az Istennel kapcsolatban marad. Magának a halálnak a ténye miatt nem juthatott tragikus hangulatba. Ennek ellenére, ha csak közvetve is, de megvolt az ótestamentumi zsidóságban a tragikus vonás, és ezt a legcsodálatosabb drámai elbeszélés írja le, amely az ókorban egyáltalán íródott, a Jób története.

Ebben az elbeszélésben látjuk, hogy Jób énje mennyire oda-kötve érzi magát Istenéhez, és ugyanakkor összeütközésbe kerül



vele, de másképpen, mint ahogy a görög ember énje. Olvassuk, hogy Jóbot egymás után érik a szerencsétlenségek, annak ellenére, hogy tudatában van igaz emberségének, és hogy mindent megtett énje és az isteni én közötti kapcsolat megtartására. És miközben úgy látszik, hogy életét az Isten megáldotta, és meg is kellett, hogy áldja, rászakad tragikus sorsa. Nem tudja, hogy bűnt követett volna el, ugyanakkor tudja, hogy mindent megtett, amit egy igaz embernek Istenével szemben meg kell tennie. És akkor hírül hozzák, hogy mindene elpusztult, hogy egész családját kiirtották, és mindezek felül saját testére, erre az isteni foi; mára, súlyos betegség és kórság szakad. Itt áll Jób, és tudja, hogy az a valami, ami benne Istenével egy, mindent megtett, hogy igaz emberként álljon Istene előtt, és hogy Istenétől ráért sorsa állította a világba. És mégis ennek az Istennek a tettei sújtják olyan nagyon! Ott áll Jób mellett a felesége, és különös szavakait igyekszik rábírní, hogy tagadja meg Istenét. Ezek a szavak helyesen maradtak ránk. Amit Jób felesége a Biblia szerint mond, az egyike azoknak a részeknek, amelyek pontosan megfelelnek annak, ami az Akasha-krónikában is áll: „Tagadd meg Istenedet, mert annyira szenvedsz, és mert ő bocsátotta rád a szenvedéseket, és halj meg!” Mennyi minden van ezekben a szavakban: veszítsd el az isteneddel való kapcsolatod tudatát, így ldesel az Istennel való kapcsolatodból, lehullasz, mint a fáról a levél, és akkor Istened már nem tud büntetni! Az Istennel való kapcsolat elvesztése azonban maga a halál. Mert az ember énje összekapcsolva érzi magát az Istennel, tehát nem érheti el a halál. Előbb ki kell szakítania magát az Istennel való kapcsolatából, hogy elérhesse a halál. A külső látszat szerint minden az igaz Jób ellen van. Felesége, aki látja szenvedését, azt tanácsolja, hogy tagadja meg az Istent, és haljon meg. Barátai jönnek, és mondják, kellett, hogy tegyen valamit, mert Isten nem bünteti az igazakat. Jób azonban tudja, hogy azzal, amit személyes tudata át tud fogni, nem követett el semmi igaztalan-ságot. Ezért mindaz, ami a külső világban éri, roppant tragi-

kummal áll előtte, az egész emberi mivolt meg nem értésének tragikumával, annak tragikumával, hogy össze van kapcsolva Istennel, és ugyanakkor képtelen megérteni, hogyan származhat Istentől mindaz, amit át kell élnie.

Gondoljuk csak el, milyen súllyal nehezedik ez az emberi lélekre, aztán gondoljuk el, hogy ebből a lélekből törnek elő azok a szavak, amelyeket a Biblia Jób szájába ad: „Tudom, hogy él az én Megváltóm! Tudom, hogy csontjaim egyszer megint épek lesznek, bőröm megint egészséges lesz, és látni fogom az Istent, akivel egy vagyok!” Az emberi individualitás elpusztíthatadságának ez a tudata tör elő Jób lelkéből, minden szenvedés és fájdalom ellenére is. Ilyen erősen élt az éntudat, ez a belső tudat a régi zsidó lélekben. De valami egészen különös dologgal állunk itt szemben. „Tudom, hogy él az én Megváltóm!” -mondja Jób - „Tudom, hogy egyszer megint ép lesz a testem, és szememmel látni fogom az én Istenem dicsőségét!” A Megváltó gondolatával hozza Jób összefüggésbe fizikai testét, bőrét, csontjait, szemét, amellyel a fizikai világban lát. Különös, hogy ebben a görökség és a buddhizmus között a középen álló ótestamentumi zsidó tudatban egyszerre csak megjelenik a fizikai testi forma jelentőségének a tudata a Megváltó gondolatával kapcsolatban, ami aztán a krisztusi gondolat alapja lett. És ha Jób feleségének a válaszát nézzük, még világosabb lesz, amit Jób mond: „Tagadd meg Istenedet és halj meg!” - vagyis aki nem tagadja meg Istent, az nem hal meg. Ezt jelentik az asszony szavai. De mit jelent „meghalni”? A fizikai testet levetni. A maja világa arra tanít, hogy a fizikai test a Föld elemeibe kerül, és ott elenyésczik. Jób feleségének a válasza tehát azt jelenti: tedd meg amire szükséged van, hogy fizikai tested megsemmisüljön. Másképpen ezt nem lehet érteni, különben Jób ezután következő szavainak nem lenne értelme. Mindezt csak akkor értjük meg, ha egyúttal megértjük fizikai testünket is, amelybe öltöztetve az Isten bennünket a világba állított, ha megértjük fizikai testünk egész jelentőségét. Jób maga ugyanis azt mondja - ez van ezek-

ben a szavakban -: „Ó, tudom én jól, nem azt kell tennem, ami fizikai testem teljes megsemmisüléséhez vezet, amely csak lát-szat. Van egy lehetőség, hogy fizikai testem megmeneküljön, azáltal, hogy él az én Megváltóm. Ezt nem fejezhetem ki, csak ezekkel a szavakkal: egyszer megint egészséges lesz a bőröm, épek lesznek a csontjaim, és szemeimmel látni fogom az én Is-tenem dicsőségét. Fizikai testem törvényszerűsége megint érvé-nyesülni fog, de ehhez szükségem van annak tudatára, hogy él az én Megváltóm!"

Jób történetében találkozunk tehát, és mondhatjuk, hogy elő-ször, a fizikai testi formának - amelytől a buddhista szabadulni akart, és amelynek pusztulás fölött a görög ember szomorúsá-got érzett - és az éntudatnak az összekapcsolásával. Először je-lentkezik mintegy annak a távoü, majdani lehetősége, hogy megmeneküljön az, amit az istenek kórusa a régi Szaturnusztól kezdve a Nap- és Hold-fejlődésen keresztül a Föld-fejlődésig, mint fizikai testi formát megalkotott. Ehhez azonban, ha azt akarjuk, hogy a forma megmaradjon, ha az él bennünk, hogy csontjaink, bőrünk, érzékszerveink, mind ennek a fejlődésnek az eredménye, hozzá kell tennünk azt is: „Tudom, hogy él az én Megváltóm!"

Ezek után azt kérdezhetnénk, hogy vajon Jób történetéből nem következik-e, hogy Krisztus feltámasztja a halottakat, és megmenti a test formáját, amelyről a görögök azt hittak, hogy elenyészik? És nem következik-e talán az is, hogy az emberiség fejlődésének egésze szempontjából - a szó legszorosabb értel-mében - mégsem igaz, hogy a test külső formája teljesen ele-nyészik? Hogy talán beleszövődik az emberi fejlődés menetébe? Hogy talán szerepe van a jövőben, és összefügg a Krisztus-lény-nyel is?

Ez a kérdés áll előttünk, és ezzel elérkeztünk oda, hogy amit a szellemtudományból eddig tanultunk, azt bizonyos vonatko-zásba tovább építsük. Tudjuk, hogy ha a halál kapuján átlépünk, étertestünket legalább egy ideig megtartjuk, fizikai testünket

azonban egészen levetjük, és látszólag az elemeknek adjuk át. De vajon fizikai testünk formája, amelyen évmilliókon és évmilliókon keresztül dolgoztak isteni lények, nyomtalanul eltűnik-e? Vagy talán valamilyen módon mégis megmarad? Ez a kérdés álljon mai fejtegetéseink eredményeképpen előttünk. Holnap aztán arról beszélünk majd, hogy az emberi fejlődés érdekében milyen a viszony a Krisztus-impulzus és a fizikai test között, amelyet a Föld-fejlődés során mindig a földnek, a tűznek vagy a levegőnek adtak át, holott formájának megtartása az emberiség jövője szempontjából annyira fontos.

## HATODIK ELŐADÁS

Abból indulunk ki, amiről tegnap beszéltünk, és így közeledünk majd a kereszténység legfontosabb kérdéseire, így próbáljuk megismerni a kereszténység igazi mibenlétét. Látni fogjuk, hogy tulajdonképpen csak ezen az úton tudjuk felmérni, mit jelentett a Krisztus-impulzus az emberi fejlődés számára, és mit kell jelentenie a jövőben.

Úton-útfélen halljuk, hogy a legmagasztosabb kérdésekre adott válaszok ne legyenek olyan bonyolultak, hogy az igazságot minden ember számára a legegyszerűbb formában, közvetlenül kell megadni, és ezzel kapcsolatban arra hivatkoznak, hogy János apostol is késő öregkorában a kereszténységnek mintegy a kivonatát ebben a pár szóban adta meg: „Gyermekeim, szeressétek egymást!” Abból azonban, hogy valaki egyszerűen azt mondja: „gyermekeim, szeressétek egymást”, egyáltalán nem vonható le az a következtetés, hogy ismeri a kereszténység lényegét, hogy ismeri az összes emberi igazságokat. Mert ahhoz, hogy János apostol ezeket a szavakat így kimondhatta, előzőleg sok mindent kellett átélnie. Először is tudjuk, hogy egy hosszú élet végén, 95 éves korában jutott el oda, hogy ezeket a szavakat így kimondja, tehát ebben az inkarnációjában szerezte csak meg mintegy a jogot ahhoz, hogy ezt egyáltalán mondhasa, ezzel is bizonyítva, hogy ezek a szavak, ha csak úgy akárki mondja őket, nem bírnak azzal az erővel, mintha éppen János apostol szájából hangzanak el.

Ezen kívül azonban még más is volt János apostol mögött. Ő a szerzője - ha a kritika vitatja is - a János-evangéliumnak, az Apokalipszisnek, és a János-leveleknek. Nemcsak azt mondogatta tehát egész életében, hogy „gyermekeim, szeressétek egymást”, hanem írt többek között egy olyan művet, amely az emberiség legnehezebb művei közé tartozik: az Apokalipszist, és

egy másik művet, amely a legbensőségesebb, és az emberi lélekbe legmélyebben belemarkoló művek egyike: a János-evangéliumot. Azt a jogát tehát, hogy ezt mondhassa, csak egy hosszú élettel szerezte meg, és mindazzal, amit ebben cselekedett. És csak ha valaki leéli ugyanezt az életet, és mindazt megteszi, amit ő, és azután mondja: „gyermekeim, szeressétek egymást” - alapján véve csak akkor nem kifogásolhatók ezek a szavak. De tisztában kell lennünk azzal, hogy a kevés szóval lófej ezhető dolgok, éppen mert kevés szóval fejezhető ki, rendkívül sokat mondanak, de ugyanakkor semmitmondóak is lehetnek. És aki ilyen mély bölcsességet jelentő szavakat, amelyek megfelelő feltételek mellett talán nagyon mély tartalmat árulnak el, csak úgy, minden további nélkül kimond, azt híve, hogy ezzel valami nagyon nagyot mondott, az arra az uralkodóra emlékeztet, akiről azt mesélik, hogy meglátogatott egyszer egy börtönt, és az ott eléje vezetett rabtól megkérdezte, mi vitte őt a lopásra, mire a rab azt felelte, hogy az éhség. Nos, igen, azzal a kérdéssel, hogy az éhségen hogyan lehet segíteni, már igen sokan foglalkoztak. A történetben szereplő uralkodó viszont azt mondta a tolvajnak, hogy még sohase hallotta, hogy aki éhes, az lop, hanem, hogy eszik. Kétségtelenül helyes válasz, hogy ha éhes valaki, akkor egyék, és ne lopjon. De arról van szó, hogy a válasz megfelel-e az adott helyzetnek. Mert abból, hogy a válasz önmagában helyes, még nem következik, hogy az adott esetben mond is valamit, aminek jelentősége, vagy a kérdés megoldása szempontjából értéke van. Így az Apokalipszis és a János-evangélium írójának a szájából késő öregkorában elhangzott szavak: gyermekeim, szeressétek egymást - a kereszténység lényegéből fakadhattak, míg ugyanezek a szavak másnak a szájából talán nem egyebek üres frázisnál. Éppen ezért meg kell barátkoznunk azzal a gondolattal, hogy a kereszténység megértéséhez a dolgokat messze kell keresnünk, hogy azután a mindennapi élet leg-egyszerűbb igazságaira alkalmazzassuk őket.

Tegnap azzal a modern gondolkodásra olyan végzetes kérdéssel foglalkoztunk, hogy mi is a helyzet a négyes felépítésű ember „fizikai test”-nek nevezett részével. Látni fogjuk, hogy amiről tegnap a görögség, a zsidóság és a buddhizmus három különböző szemléletét vizsgálva beszéltünk, az előre visz majd bennünket a kereszténység mivoltának a megértésében. Előzőleg azonban azzal a kérdéssel kell még foglalkoznunk, amely az egész keresztény világszemlélet középpontjában áll, amikor a fizikai test sorsának a kérdését tárgyaljuk. Azzal a nem kis kérdéssel, amely a kereszténység centrális kérdése, hogy hogyan is állunk tulajdonképpen Krisztus feltámadásával? Fel szabad-e egyáltalán tennünk a kérdést, hogy a kereszténység megértéséhez fontos a feltámadás megértése?

Hogy mennyire az, ahhoz csak Pál apostolnak a Korintusiakhoz írt első leveléből 15. fejezet 14-20 versét kell elolvasnunk:

„Ha pedig Krisztus fel nem támadott, akkor hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is. Sőt, az Isten hamis bizonyágtevőinek is találtathatunk, mivel hogy az Isten felől bizonyágot tettünk, hogy feltámasztotta a Krisztust, akit nem támasztott fel, ha csakugyan nem támadnak fel a halottak. Mert ha a halottak fel nem támadnak, a Krisztus sem támadott fel. Ha pedig a Krisztus fel nem támadott, hiábavaló a ti hitetek, még bűneitekben vagytok. Akik a Krisztusban elaludtak, azok elvesztek tehát. Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk. Ámde Krisztus feltámadott a halálból, elsőként a halottak közül.”

Itt utalnunk kell arra, hogy a kereszténység elsősorban Pál apostol révén terjedt el a világban. És ha komolyan vesszük a szava-

kat, nem mehetünk el csak úgy egyszerűen Pál apostol legfontosab szavai mellett, és nem helyezkedhetünk arra az álláspontra, hogy nem magyarázzuk meg a feltámadást. Mert nézzük, mit is mondott Pál apostol. Azt mondta, hogy az egész kereszténységnek nincs létjogosultsága, és az egész keresztény hitnek nincs semmi értelme, ha a feltámadás nem történt meg! Ezt mondja Pál apostol, akivel a kereszténység, mint történelmi jelenség elindult. És ezzel lényegében nem kevesebbet mond, minthogy aki tagadja a feltámadást, annak tagadnia kell a kereszténységet is.

És most ugorjunk át mintegy kétezer évet, és kérdezzük meg a mai embert, hogyan áll szemben ő a feltámadás kérdésével mai műveltségével a háta mögött. Ne beszéljünk azokról, akik tagadják Jézus létezését, mert aki ezt tagadja, annak rendkívül könnyű az egész kérdés megoldása, nem kell ugyanis egyebet mondania, minthogy Jézus egyáltalán nem is élt, minek tehát a fejünket törni azon, hogy feltámadt-e. Ezekkel tehát ne törődjünk. Forduljunk inkább azokhoz, akik a múlt század közepe táján, vagy a vége felé az újabb idők szemléletét kialakították. Még mi is ezekben az időkben élünk, és kérdezzük meg őket, hogy korunk műveltségének birtokában hogyan gondolkodnak a feltámadás kérdéséről. Kérdezzünk meg egyet azok közül, akik nagy hatással voltak a magukat egészen felvilágosodottnak tartó emberekre, kérdezzük meg Dávid Friedrich Strausst. Reimarusról, erről a 18. századi gondolkodóról írt művében a következőket mondja: „Jézus feltámadása igazi rejtély, amelyre vonatkozóan nemcsak a különböző keresztény szemléletek, hanem a világnézetek és szellemi fejlődési irányok is eltérnek egymástól”. És majdnem ugyanebben az időben ezt írja valaki egy svájci folyóiratban: „Ha meg tudnám győzni magam Krisztus feltámadásának valóságáról, erről az abszolút csodáról, ez felborítaná egész modern világszemléletemet. Ezzel kettészakadna a szerintem megbonthatatlan természeti rend, áthidalhatatlan sza-



kadék keletkezne egész rendszeremben, egész gondolkodásomban."

Tegyük fel ezek után a kérdést, hogy a mai álláspontnak megfelelően hány embernek kell azonosítania magát ezekkel az **írásokkal**, és hányan azonosítják is magukat velük, arra hivatkozva, hogy ha el kellene ismerniük történelmi ténynek a feltámadást, ezzel felborítanák egész filozófiai vagy egyéb rendszereiket? Tegyük fel a kérdést, hogyan illeszthető be a modern ember világszemléletébe a feltámadás, mint történelmi tény?

Emlékezzünk arra, amire már a ciklusunk előtt tartott előadásban is utaltunk, hogy az evangéliumokat elsősorban beavatási írásoknak kell tekintenünk. Amit az evangéliumok, mint elsőrangúan fontos eseményeket leírnak, alapjában véve mind beavatási események, amelyek azelőtt a misztérium-templomok mélyén játszódtak le, amikor egy méltónak talált embert a beavató papok beavattak. Az ilyen beavatottnak, miután előbb hosszú időn át előkészítették, egyfajta halálélményt és feltámadási élményt kellett átélnie, ezenkívül még más élményeken is át kellene mennie, amelyeket az evangéliumok is leírnak, mint a megkísértés jelenetét, vagy az Olajfák hegyének a jelenetét. Ezért tűnnek a régi beavatottakról szóló leírások, amelyek nem is akarnak a szó közönséges értelmében életrajzok lenni, olyan hasonlóknak a Krisztus Jézusról szóló evangéliumi híradásokhoz. Ezért van az, hogy ha Tyanai Apollonius életét, Buddha vagy Zarathustra életét, Ozirisz, Orfeusz, vagy akár a legnagyobb beavatottak életét olvassuk, gyakran találkozunk ugyanazokkal a fontos történésekkel, amelyeket az evangéliumok is elmondanak Krisztus Jézus életével kapcsolatban. De ha ezek alapján el is kell fogadnunk, hogy az evangéliumokban leírt nagyjelentőségű események előképeit a régi misztériumok beavatási ceremóniáiban kell keresnünk, másrészt viszont egészen kézzelfoghatóan megmutatkozik, hogy Krisztus Jézus magasztos tanításai az evangéliumokban mindenütt át és át vannak szőve olyan adatokkal, amelyek nem akarnak csak a beavatási

ceremóniák pusztá ismétlései lenni, hanem nagyon is utalnak arra, hogy itt közvetlenül megtörtént dolgokról van szó. Vagy nem kell-e azt mondanunk, hogy különösképpen ilyen benyomást kelt, amikor a János-evangéliumban (20. fejezet 1-17 vers) a következőket olvassuk:

„A hét első napján pedig jó reggel, amikor még sötétes vala, oda méne Mária Magdaléna a sírhoz, és látá, hogy elvételgett a kő a sírról. Futa azért és méne Simon Péterhez és ama másik tanítványhoz, akit Jézus szeret vala, és monda nekik: elvitték az Urat a sírból, és nem tudjuk, hová tették. Kiméne azért Péter és a másik tanítvány, és ménének a sírhoz. Együtt futnak vala pedig mindketten, de ama másik tanítvány hamar megelőzé Pétert, és előbb juta a sírhoz. És lehajolván, látá, hogy ott vannak a lepedők, mindazonáltal nem megy vala be. Megjőve azután Simon Péter is, nyomban utána, és beméne a sírba, és látá, hogy a lepedők ott vannak. És a keszkenő, amely az ő fején volt, nem együtt van a lepedőkkel, hanem külön összegöngyölítve egy helyen. Akkor aztán beméne a másik tanítvány is, aki először jutott a sírhoz, és lát, és hisz vala. Mert nem tudják vala még az írást, hogy fel kell támadnia a halálból. Visszamenének azért a tanítványok az övéikhez. Mária pedig künn áll vala a sírnál sírva. Amíg azonban siráncozék, behajol vala a sírba. És látá két angyalt fehér ruhában ülni, egyiket fejtől, másikat lábtól, ahol a Jézus teste feküdt vala. És mondának azok néki: asszony, mit sírsz? Monda nékik: mert elvitték az én Uramat, és nem tudom, hová tették őt. És amikor ezeket mondotta, hátra fordula, és látá Jézust ott állani, és nem tudja vala, hogy Jézus az. Monda néki Jézus: asszony, mit

sírsz? Kit keressz? Azt pedig azt gondolván, hogy a kertész az, monda néld: uram, ha te vitted el őt, mondd meg nekem, hogy hová tetted, és én elviszem őt. Monda néki Jézus: Mária! Az megfordulván monda néki: Rabboni! - ami azt teszi: Mester! Monda néki Jézus: ne illess engem, mert nem mentem még fel az én Atyámhoz."

Itt olyan részletességgel ír le mindent az evangélium, hogy ha imaginatív képet akarunk alkotni magunknak az eseményekről, alig hiányzik valami is annak teljességéből. Ilyen például, amikor azt olvassuk, hogy az egyik tanítvány gyorsabban futott, mint a másik, vagy, hogy a keszkenő, amely Jézus fejét takarta, most máshol van, mint ahol eredetleg volt. Minden egyes részlet olyasmiről szól, aminek nem volna semmi értelme, ha nem megtörtént tényekre utalna. Arról, hogy Mária nem ismerte meg Krisztus Jézust, már máskor is beszéltünk. És ugyanakkor beszéltünk arról is, hogyan lehetséges, hogy valaki ne ismerje meg három nap után azt, akit azelőtt jól ismert, ha ugyanabban az alakban jelenik meg előtte. Krisztus tehát kétségtelenül elváltozott alakban jelent meg Mária előtt, különben ezeknek a szavaknak nem lenne semmi értelme.

Két dologgal állunk tehát szemben. Az egyik, hogy a feltámadást úgy kell felfognunk, mint a korábbi idők szent misztériumaiban végbement feltámasztás történelmi síkon való megjelenését, azzal a különbséggel, hogy míg a misztériumok tanítványait a hierofant támasztotta fel, Krisztust az evangéliumok elmondása szerint az a szellemi lény, akit mi Atyának hívunk. Krisztust tehát maga az Atya támasztotta fel. Ez arra is utal, hogy ami egyébként kicsiben a misztériumok mélyén játszódik le, azt az isteni lények az emberiség számára egyeden egyszer a Golgotán játszatták le, és hogy maga az a lény, akit mi Atyának hívunk, vállalta a hierofant szerepét Krisztus feltámasztásánál, így tehát a legmagasabbra fokozva jelenik meg az, ami egyéb-

ként kicsiben a misztériumokban játszódtott le. A másik dolog, hogy a misztérium-élményekre utaló dolgok közé egyes megtörtént események leírásai vannak szőve, úgy, hogy az evangéliumokban bizonyos helyzeteket még ma is egészen részletesen rekonstruálhatunk, amint azt a korábbi képekben is látjuk. Egy- valamit azonban még közelebbről kell szemügyre vennünk, és pedig azt, hogy ezeknek a szavaknak: „mert nem tudják vala még az írást, hogy fel kell támadnia a halálból”, és „vissza- menének azért a tanítványok az övéikhez”, valamilyen határo- zott értelme kell, hogy legyen. Tegyük fel ezért a kérdést: miről győződhetek meg addig a tanítványok? Olyan világosan áll itt, amilyen világosan csak állhat, hogy a lepedőket ott találták, de a holttest nem volt a sírban. Csak erről győződhetek meg a ta- nítványok, csak ezt értették meg, amikor ismét hazatértek. Kü- lönben nem lenne a szavaknak semmi értelme. Minél mélyeb- ben hatolunk a szövegbe, annál inkább látjuk, hogy a tanítvá- nyok, amint ott álltak a sírnál, meggyőződtek arról, hogy a le- pedők a sírban vannak, de ugyanakkor a holttest már nincs ott. És azzal a gondolattal tértek haza, hogy vajon hová lett a holt- test, ki vihette el a sírból?

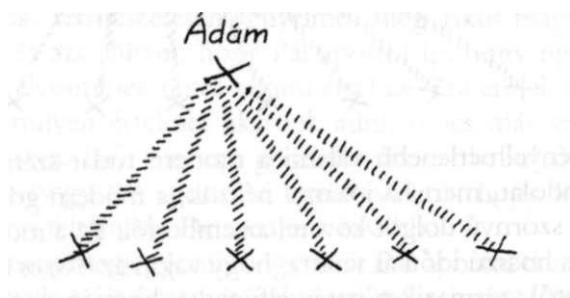
És most attól a meggyőződésüktől, hogy a holttestet nem ta- lálják, az evangéliumok lassan elvezetnek oda, hogy a tanítvá- nyok végül meggyőződnek a feltámadásról. Hogyan győződnek meg? Úgy, hogy - amint az evangéliumok mondják - Krisztus többször egymás után megjelent előttük, hogy azt mondhatták róla, itt van közöttünk. Ez végül oda vezetett, hogy Tamás, akit hitetlennek mondanak, ujjait még a sebeibe is bele tudta helyez- ni. Az evangéliumokból tehát megtudjuk, hogy a tanítványok a feltámadásról csakis azáltal győződtek meg, hogy a feltámadt Krisztus megjelent előttük. Csak az győzte meg őket, hogy Krisztus itt volt közöttük. És ha valaki megkérdezte volna eze- ket a tanítványokat, akik így lassan-lassan ahhoz a meggyőző- déshez jutottak, hogy Krisztus él, annak ellenére, hogy meg- halt, ha valaki megkérdezte volna őket, hogy hitüknek mi a tu-

lajdonképpen alapja, ezt felelték volna: bizonyítékaik vannak arra, hogy Krisztus él. De semmi esetre sem mondták volna azt, amit később Pál apostol a damaszkuszi élménye után mondott.

Ha elmélyedünk az evangéliumokban és Pál apostol leveleiben, megfigyelhetjük, milyen mélyreható különbség van a feltámadással kapcsolatban az evangéliumok és Pál apostol felfogása között. Pál apostol jóllehet párhuzamba állítja a maga feltámadásra vonatkozó meggyőződését az evangéliumokéval, amennyibe Krisztus feltámadásáról írva azt mondja, hogy miután keresztre feszítették, mégis, mint élő valaki jelent meg a szellem tüzes fényében Kéfásnak, a tizenkettőnek, aztán az ötszáz atyafinak (1Kor.15/5-6), és végül neki magának is, mint „idétiennek”. Ugyanígy jelent meg a tanítványoknak is. Erre utal Pál apostol. Az ő Krisztus feltámadásával kapcsolatos élménye tehát semmiben sem különbözött a tanítványok élményétől. Amit azonban mindjárt utána hozzáfűz ahhoz, amit számára a damaszkuszi élmény jelentett, az a Krisztus lényéről szóló csodálatosan felépített elmélete, amely amellet mégis könnyen érthető. Mert mit jelent számára a Krisztus-lény a damaszkuszi élménytől kezdve? A „második Ádámot”. Pál apostol mindjárt meg is magyarázza a különbséget az első Ádám és a második Ádám, vagyis Krisztus között. Az első Ádám az emberiség földi ősatya. Milyen értelemben? A válasz nagyon egyszerű. Azért mondja az emberiség földi ősatyjának az első Ádámot, mert benne látja az első embert, akitől az összes többi ember leszármazott. Vagyis Pál apostol szerint az első Ádámtól örökölték az emberek a testüket, amelyet, mint fizikai testet viselnek. Az összes ember tehát Ádámtól örökölte fizikai testét. Ez a maja világában megjelenő test a halandó test, az Ádámtól örökölt pusztulásra ítélt test, az embernek a halálban feloszló fizikai teste. Ezt a testet öltötték mintegy magukra az emberek. Ezt a kifejezést használhatjuk, mert végül is helyes.

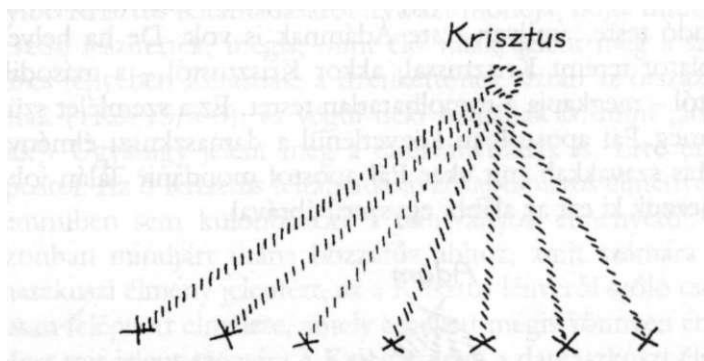
A második Ádám, *vagyis* Krisztus hozza ezzel szemben a romolhatatlan testet. És Pál apostol szerint a kereszténység fejlőd-

dése folyamán az emberek az első Ádám helyébe mindinkább a második Ádámot helyezik, az első Ádám múlandó teste helyett a második Ádám, vagyis Krisztus romolhatatlan testét öltik magukra. Nem kevesebbet követel tehát Pál apostol azoktól, akik magukat igazi keresztényeknek mondják, mint ami minden régi világszemléletet áttörni látszik. Ahogy az első, a romlandó test Ádámtól származik, úgy kell származnia a romolhatatlan testnek a második Ádámtól, Krisztustól. Minden kereszténynek azt kellene tehát mondania, hogy mert Ádámtól származik, van romlandó teste, amilyen teste Ádámnak is volt. De ha helyes kapcsolatot teremt Krisztussal, akkor Krisztustól - a második Ádámtól - megkapja a romolhatatlan testet. Ez a szemlélet született meg Pál apostolban közvedenül a damaszkuszi élményből. Más szavakkal: mit akar Pál apostol mondani? Talán jobban fejezzük ki ezt az alábbi egyszerű ábrával.



Ha valamely adott időpontban bizonyos számú embert veszünk, Pál apostol a leszármazási táblázat segítségével visszavezeti őket az első Ádámhoz, akitől mind származnak, akitől múlandó testüket kapták. De Pál apostol szerint éppen így lehetségesnek kell lennie még valami másnak is. Az emberek a maguk emberi mivolta tekintetében mind rokonai egymásnak, mert egy közös őstől, Ádámtól származnak. Pál apostol szerint azonban, amint közreműködésük nélkül, pusztán a fizikai emberi szaporodás rendje folytán az öröklési vonalak felvezetnek Ádámgig, úgy lehetségesnek kell lennie még valami másnak is,

ami más lehetőséget biztosít számunkra. Mert ahogy a „természeti” öröklési rend vonalai Ádámhoz vezetnek fel, úgy lehetségesnek kell lennie, hogy más vonalak nem a testi Ádámhoz, a múlandó testű Ádámhoz, hanem a romolhatatlan testhez vezessenek fel, ahhoz a testhez, amelyet a Krisztussal való kapcsolatunk révén Pál apostol szerint ugyanúgy magunkban hordozhatunk, ahogy az Ádámmal való kapcsolatunk révén a múlandó testet hordozzuk magunkban.



Nincs kényelmetlenebb valami a modern tudat számára, mint ez a gondolat, mert ha józanul nézzük, a modern gondolkodás számára szörnyű dolgot követel az embertől. Ez a modern gondolkodás hosszú időn át vitatta, hogy vajon az összes ember egy közös őstől származik-e, aztán elfogadta, hogy igen, az emberek valamennyien egy közös őstől származnak, aki valamikor itt élt a Földön. Pál apostol azonban mást követel. Azt, hogy aki igazi keresztény akar lenni, annak el kell fogadnia, hogy születhet benne valami, ami aztán elevenen él benne, és amiről elmondhatja, hogy éppúgy meghúzhatja a szellemi leszámazási vonalat ettől a benne élő valamitől a második Ádámhoz, Krisztushoz - ahhoz a Krisztushoz, aki harmadnap feltámadt a sírból -, ahogy minden ember meghúzhatja a maga fizikai leszámazási vonalát az első Ádám fizikai testéhez. Pál apostol tehát mindenkitől, aki kereszténynek tartja magát, azt követeli, hogy szüljön meg ma-

gában valamit, ami valóban benne él, és ami aztán ugyanúgy, ahogy az ember múlandó teste felvezet Ádámhoz, elvezeti ahhoz, aki harmadnapon feltámadt a sírból, ahová Krisztus Jézus testét helyezték. Aki ezt nem fogadja el, nem juthat közel Pál apostolhoz, nem értheti meg őt. Múlandó testünk az első Ádámtól származik, de megvan a lehetőségünk ahhoz, hogy át-ítassuk saját lényünket Krisztus lényével, és így még egy ősatyánk legyen. Ez pedig nem más, mint aki harmadnapon, miután Krisztus Jézus testét a sírba tették, onnan feltámadt.

Világosan kell látnunk, hogy ezt követeli Pál apostol, akármilyen kényelmeden is ez a modern gondolkodás számára. Pál apostol szemléletétől még majd közeledni fogunk a modern gondolkodás felé, csak vigyáznunk kell arra, hogy ne gondolkodjunk másképpen arról, ami Pál apostolnál ilyen világosan jelentkezik, ne magyarázzunk mindenfélét bele abba, ami nála olyan világos. Természetesen kényelmes allegorikus magyarázatokat adni, és azt állítani, hogy Pál apostol így vagy úgy gondolta, de az ilyesminek nincs semmi értelme. Ha ennek a történesnek valamilyen értelmet akarunk adni, nincs más választásunk akkor sem, ha a modern gondolkodás ezt babonának bélyegzi, mint hogy Pál apostollal együtt valljuk, hogy Krisztus harmadnapon feltámadt. De menjünk tovább.

Itt szeretném megjegyezni, hogy amit Pál apostol damaszkuszi élményével, saját beavatásának a csúcsára jutva a második Ádámról és ennek a sírból való feltámadásáról mondott, azt csak az mondhatta, akinek egész gondolkodásmódja, egész szemlélete a görögségből nőtt ki, aki a görögségben gyökerezett, annak ellenére, hogy a zsidó nép tagja volt, aki a maga zsidóságát bizonyos vonatkozásban feláldozta a görög szemléletnek. Mert mit is mond Pál apostol, ha közelebbről vizsgáljuk a dolgot? Azt, hogy az emberi test külső formája, amelyet a görögök annyira szerettek és becsültek, és amellyel kapcsolatban az a tragikus érzésük volt, hogy megszűnik a halállal, Krisztus feltámadásával diadalmasan szállt ki a sírból! És ha hidat akarunk



verni a két világszemlélet között, azt a következőképpen tehetjük.

A görög hős a maga érzésvilágának megfelelően azt mondta, hogy inkább legyen koldus az élők világában, mint király az árnyak birodalmában. És ezt azért mondta, mert a maga érzésvilága szerint meg volt győződve arról, hogy fizikai testének annyira szeretett külső formája a halállal egyszer és mindenkorra elvész. De Pál apostol, aki az evangéliumot - legalábbis eleinte - a görögök között terjesztette, ugyanazon a talajon állt, amelyből ez a szépségtől ittas tragikus hangulat született. Nem változtatjuk meg szavait, ha így fordítjuk: „A jövőben nem semmisül meg az ember külső formája, amelyet ti annyira szerettek, mert Krisztus feltámadt a halálból, elsőként mindazok közül, akik feltámadnak a halottaikból. A fizikai emberi forma nem megy veszendőbe, mert Krisztus feltámadt, és feltámadásával ezt a formát az emberiség visszakapta!” Amit a görögök annyira szerettek, azt a velejéig görög műveltségű zsidó Pál apostol adta vissza a görögségnek a feltámadással. Csak egy görög ember tudhatott így gondolkodni és beszélni - de csak az, aki azután lett göröggé, miután mindazt átélte, amit a zsidó származás adhat az embernek. Csak egy göröggé lett zsidó beszélhetett

így-

De hogyan tudjuk mindezt a szellemtudományból kiindulva megközelíteni? Mert egyelőre csak azt tudjuk, hogy Pál apostol valamit követelt, ami alapvetően ellenkezik a modern gondolkodással. Próbáljuk meg tehát most a szellemtudományból kiindulva megközelíteni Pál apostolt.

Vegyük mindenekelőtt számba azt, amit a szellemtudományból tudunk, hogy azután ebből kiindulva alkossunk képet arról, amit Pál apostol mond. A szellemtudomány legelemibb igazságai közé tartozik - amint tudjuk -, hogy az ember fizikai testből, étertestből, asztrálestestből és énből áll. Ha mármost megkérdezzük valakit, aki a szellemtudományban kicsit már járatos, de még nem elég alaposan, hogy ismeri-e az ember fizikai tes-

tét, nyilvánvalóan azt feleli majd, hogy nagyon is jól ismeri, hiszen látja, amikor egy emberrel áll szemben. A többi részei nem érzékelhetők, nem ládiatók, de fizikai testét nagyon is jól ismeri. De vajon igazán az ember fizikai teste áll-e előttünk, amikor mindennapi fizikai szemléletünkkel, mindennapi fizikai értelmünkkel egy emberrel szemben állunk? Tegyük fel a kérdést: ki látta szellemi látás nélkül valaha is egy ember fizikai testét? Mit látunk, ha csak fizikai szemünkkel, csak fizikai értelmünkkel szemlélünk egy embert? Valakit, aki a fizikai test, étertest, asztráلتest és én organizált egysége. Éppoly kevés értelme lenne azt állítani, hogy fizikai teste áll előttünk, amilyen kevés értelme lenne egy pohár vízre azt állítani, hogy az hidrogén. A víz hidrogénből és oxigénből áll, ahogy az ember fizikai testből, étertestből, asztráلتestből és énből. Amit a fizikai test, étertest, asztráلتest és én együtt alkotnak, azt látjuk a fizikai világban, ahogy a vizet látjuk a pohárban. A hidrogént és oxigént külön nem láthatjuk, és alaposan téved, aki azt állítja, hogy látja a vízben a hidrogént. És ugyanilyen alaposan téved az is, aki azt állítja, hogy látja a fizikai testet, ha egy embert lát maga előtt. Aki fizikai érzékszervekkel és fizikai értelemmel szemléli az ember, nem a fizikai testet látja, hanem egy négy részből összetett lényt, és fizikai testét csak annyiban, amennyiben ezt áthatják lényének többi részei. Ezzel azonban már annyira el is változott, mint a hidrogén a vízben, amikor az oxigénnel egyesült. Mert a hidrogén is gáz és az oxigén is, adva van tehát két gáz, és a kettő vegyülete már folyadék. Miért volna tehát olyan megfoghatatlan, hogy a fizikai síkon élő ember annyira nem hasonlít a maga egyes részeihez - fizikai testéhez, étertestéhez, asztráلتestéhez és énjéhez -, amikor a víz is annyira nem hasonlít a hidrogénhez? Azt kell tehát mondanunk, hogy az a látszat-valami, az a maja, amely, mint az ember fizikai teste jelenik meg előttünk, nem az, amit látunk. A fizikai testről egész másképpen kell gondolkodnunk, ha mivoltát meg akarjuk ismerni.

Az igazság az, hogy az ember fizikai testének, mint olyannak a szemlélése a szellemi látás legnehezebb, legeslegnehezebb problémái közé tartozik. Mert tegyük fel, hogy a természeti világgal végeztetjük el azt az emberre vonatkozó kísérletet, amely a víz elemeire, a hidrogénre és oxigénre való szétbontásnak felel meg. Nos, a természeti világ a halálban ezt el is végzi. Látjuk, hogy az ember a halálban leveti fizikai testét. De vajon igazán leveti-e ezt a fizikai testet? A kérdés tulajdonképpen nevetséges. Mert mi látszik világosabbnak, mint az, hogy az ember a halálban tényleg leveti fizikai testét? De hát végül is mi az, amit az ember a halálban levet? Valami, amiről mindenesetre meg kell állapítanunk, hogy a legfontosabbat, amivel a fizikai test az életben rendelkezik, vagyis a formát már nem tartalmazza. Ez ugyanis a halál pillanatában elkezd feloszlani. Feloszló anyagokat látunk csak tehát, a forma már nincs jelen. Amit az ember levetett, az alapjában véve a természet anyagaihoz és elemeihez tartozik. Ezek pedig nem tudnának a természeti törvények szerint egy emberi formát létrehozni. Az ember fizikai testéhez viszont ez a forma alapvetően hozzátartozik. Alacsonyabb szellemi látással először valóban úgy látszik, mintha az ember egyszerűen leverné magáról a fizikai anyagokat, amelyeket az ényészetnek, vagy a tűznek adnak át, és így fizikai testéből nem maradna semmi. Ezzel az alacsonyabbb szellemi látással azután látni lehet azt a kapcsolatot, amelyben az én, az asztráلتest és az étertest a halál után megfigyelhetők, amikor az ember a halál utáni élet kezdetén visszatekint elmúlt életére. Ez a szellemi látó azután látja azt is, hogy az ember leveti étertestét, látja, hogy az étertest extraktumát tovább viszi magával, míg az étertest többi része ilyen vagy olyan módon feloszlik az általános étervilágban. És így tényleg úgy tűnik, mintha az ember a halállal levetné fizikai testét a fizikai anyagokkal és erőkkkel együtt, majd néhány nap múlva étertestét is. Ha azután a szellemi látó tovább követi az embert a kamalokában, látja, amint az asztráلتestből is tovább visz egy extraktumot a halál és az újabb születés közötti

életben, asztráltestének többi része pedig feloszlik az általános asztrálvilágban.

Azt látjuk tehát, hogy a fizikai testet, étertestet és asztráltestet levetjük, és úgy tűnik, hogy a fizikai test nem egyéb, mint azoknak az anyagoknak és erőknél az összessége, amelyek az enyészet, a tűz, vagy a feloszlás más módján kerülnek vissza az elemekbe. Minél inkább kifejlődik azonban korunkban az emberek szellemi látása, annál világosabb lesz előttünk, hogy amit fizikai testként az ember levet, mint fizikai anyagokat és erőket, az egyáltalán nem az egész fizikai test, egyáltalán nem a fizikai test egész alakja. Ezekhez az anyagokhoz és erőkhöz ugyanis még valami más is tartozik, amit - ha szakszerűen akarjuk kifejezni magunkat - az emberi „fantom”-nak kell neveznünk. Ez a fantom az emberi forma alakja, amely, mint valami szellemi szövedék, hatja át a fizikai anyagokat és erőket, úgy, hogy azzá a formává alakulnak, amelyben az ember, emberként a fizikai síkon megjelenik. Ahogy a szobrász sem úgy formál meg egy szobrot, hogy a márványnak, vagy más anyagnak csak úgy vaktában nekiesik, hogy az egyes darabok úgy pattanjanak le, ahogy az anyagról éppen lepattannak, hanem ahogy a szobrászban a „gondolat” él, amelyet az anyagban ki akar fejezni, úgy az emberi testnek is a gondolat az alapja. De nem úgy az alapja, ahogy a szobrásznál - mert az emberi test anyaga nem márvány vagy gipsz - hanem, mint a világban megjelenő reális gondolat: mint a „fantom”. Ahogy a szobrász beleviszi az anyagba a maga gondolatát, úgy van beleviszve a Föld anyagaiba - amelyeket a halál után a Földnek vagy a tűznek adunk át, a fizikai test formáját jelentő fantom, mint gondolat. A fantom hozzátartozik a fizikai testhez, magának a fizikai testnek a része, és fontosabb, mint a test anyagai, mert mindez alapjába véve nem egyéb, mint ami az emberi forma szövedékét kitölti, ahogy, mondjuk, almák ló töltenek egy kocsit. A fantom rendkívül fontos valami! A halál után széthulló anyagok lényegében ugyanazok, mint

kint a természet világában, azzal a különbséggel, hogy ezeket összefogja az emberi forma.

Ha komolyan utána gondolunk, hihetjük-e, hogy mindannak a munkának, amelyet a magasztos isteni lények, a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés során végeztek, az eredménye csak az lett volna, hogy amit létrehoztak, az a halállal a Föld elemeibe kerüljön? Nem! A Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődésnek korántsem ez az eredménye. A fantom, a fizikai test formája az eredménye. Tisztában kell tehát lennünk azzal, hogy a fizikai testet nem érthetjük meg olyan könnyen. És hogy különösen a maja, az illúzió világában nem érthetjük meg. Tudjuk, hogy a fizikai test fantomjának alapját, hogy úgy mondjam, csíráját a trónok rakták le a Szaturnuszon, hogy tovább dolgoztak rajta a bölcsesség szellemei a Napon, a mozgás szellemei a Holdon és a formszellemek a Földön, és csak ennek eredményeként született meg a fizikai test fantomja. A formszellemeket azért is nevezzük *formszellemeknek* mert tulajdonképpen abban élnek, amit a fizikai test fantomjának nevezünk. Ezért ahhoz, hogy a fizikai testet megértsük, előbb meg kell ismernünk a fantomot.

Ha visszamegyünk a Föld-fejlődés kezdetére, azt mondhatjuk, hogy a hierarchikus lényeknek az a csoportja, amely a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés folyamán egészen a Föld-fejlődés kezdetéig az emberi fizikai test formáját készítette elő, az helyezte bele a fantomot a Föld-fejlődésbe. A valóságban tehát az ember fizikai testéből először a fizikai szemmel nem látható fantom volt meg. Ez a fantom erőkből áll, és teljesen láthatatlan. Ami fizikai szemmel látható, az a fizikai anyagok összessége, amelyeket az ember felvesz magába, és amelyek ezt a láthatatlan valamit kitöltik. Ha egy ember fizikai testét szemünkkel látjuk, valójában csak az ásványi anyagokat látjuk, amelyek fizikai testét kitöltik, és egyáltalán nem magát a fizikai testet. Feltehetjük azonban a kérdést: hogyan kerültek bele ezek az ásványi anyagok, ahogy ott vannak, az ember fizikai testébe, a fantom-

ba? Hogy erre a kérdésre is választ kapjunk, nézzük meg még egyszer az ember keletkezését, első megjelenését a Földön.

Az erőknél az az összessége, amely a fizikai testnek ebben a láthatatlan fantomjában, a maga igazi alakjában jelenik meg előttünk, és amelyet csak a magasabb szellemi látás tud észlelni, ha elvonatkoztatja a fantomtól az azt kitöltő fizikai anyagot, a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődésről jött át a Földre. Ez a fantom áll tehát a Föld-fejlődés kiindulópontján. Az ember tehát fizikai testében láthatatlan volt a Föld-fejlődés kezdetén. Tegyük fel mármost, hogy a fizikai test fantomjához az ember megkapta az étertestet is. Vajon a fizikai test, mint fantom, ezzel láthatóvá vált? A legkevésbé sem. Mert az étertest maga is láthatatlan. A fizikai és étertest együtt tehát még mindig nem láthatók fizikai értelemben. És az asztrálest még inkább nem. Úgyhogy a fizikai test, mint fantom, és az étertest meg az asztrálest együtt még mindig láthatatlanok. És ha ezekhez hozzájön az én, akkor ez bár belülről észlelhető lenne, de kívülről még mindig nem. Az ember tehát úgy, ahogy a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődésből megérkezett a Földre, láthatatlan lenne, és csak szellemi látással lenne észlelhető. És minek a következtében lett mégis láthatóvá? A luciferi hatás következtében. Sohasem lett volna látható, ha nem következik be a luciferi hatás, amelyet a Biblia szimbolikusan a szellemtudomány pedig a maga valóságában ír le. Mi volt ez a luciferi hatás?

Nézzük, mit mond erre vonatkozóan „A szellemtudomány körvonalai” című könyvem. Azt, hogy a fejlődésnek abból az állapotából, amelyben fizikai, éter- és asztrálest még láthatatlan volt, az embert letaszították a sűrűbb anyagba, és ezt a sűrűbb anyagszerűséget úgy vette fel, ahogy a luciferi hatás következtében fel kellett vennie. Ha tehát asztrálestünkben és énünkben nem hatott volna a luciferi erő, akkor a sűrű anyagszerűség nem lett volna olyan látható, mint, amilyen látható lett. Ezért azt kell mondanunk, hogy az ember eredetileg láthatatlan volt, és csak a luciferi hatás következtében áradtak bele azok az erők, amelyek

láthatóvá teszik az anyagi világban. A luciferi hatás révén jutnak tehát a fantomba a külső anyagok és erők, és hatják át a fantomot. Ez olyan, mintha az átlátszó üvegbe színes folyadékot öntünk, amely így színesnek hat, holott átlátszó. Úgy kell tehát elképzelnünk, hogy a luciferi hatás erőket árasztott az emberi fantomba, és ezáltal az ember képessé vált a Földön arra, hogy azokat az anyagokat és erőket felvegye, amelyek az egyébként láthatatlan formáját láthatóvá teszik.

Mi teszi ezek szerint láthatóvá az embert? A bensejében ható luciferi erők. Ezek teszik úgy láthatóvá, ahogy előttünk a fizikai síkon megjelenik, ezek nélkül a fizikai teste örök időkre láthatatlan maradt volna. Ezért is hangoztatták mindig az alkimisták, hogy az emberi test valójában ugyanabból az anyagból van, mint a teljesen átlátszó, krisztálytiszt „bölcsék köve”. Fizikai testünk valóban a tökéletes átlátszóság, és csak a bennünk lévő luciferi erők eredménye, hogy átlátszatlan lett, és láthatóan és foghatóan jelenik meg a világban. Ebből láthatjuk, hogy az ember csak azáltal lett azzá a lényé, aki felveszi magába a föld anyagait és erőit, amelyeket azután a halállal újra levet, hogy engedett a luciferi csábításnak, és ennek a hatására asztráltestébe bizonyos erők áradtak be. Mi következik azonban szükségéppen ebből? Az, hogy az ember csak azért lett olyanná itt a Földön, amilyenné lett, mert énje a luciferi hatás következtében a Föld-fejlődés során behúzódott fizikai, éter- és asztráltestébe. Csak ezért hordja magán a földi alakját, különben nem ilyen lenne.

És most tegyük fel, hogy abból az egységből, amelyet a fizikai test, étertest, asztráltest és én alkot, az élet folyamán egyszer az én kiválik, úgy, hogy ekkortól kezdve csak a fizikai test, étertest és asztráltest áll előttünk, az én azonban nem. Tegyük fel, hogy ez bekövetkezne, vagyis bekövetkezne az, ami bekövetkezett a Názáreti Jézussal élete harmincadik évében, amikor énje elhagyta fizikai, éter- és asztráltestét. És abba, ami itt maradt - vagyis fizikai, éter- és asztráltestének burkaiba - a Jordán-keresztelőnél beledőlt a Krisztus-lény. Most tehát előttünk áll

egy ember fizikai, éter-és asztráteste, és bennük a Krisztus-lény. Az én helyét ebben az egy emberben tehát a Krisztus-lény foglalja el. Mi különbözteti meg mármost Krisztus Jézus lényét minden más földi embertől? Az, hogy az összes többi ember énje a luciferi kísértés áldozata lett, Krisztus Jézusban azonban ez az én már nincs benne, mert helyét a Krisztus-lény foglalta el. Úgy hogy mostantól kezdve mindazt, ami Lucifertől származik, mint maradványt magában hordozza ugyan, anélkül azonban, hogy a Jordán-keresztelőtől kezdve egy emberi én továbbra is benne lenne ebben a testben, és beengedné a luciferi hatásokat. Miből áll tehát Krisztus Jézus? Abból a fizikai testből, étertestből és asztrátestből, amelyekben a korábbról származó luciferi hatások benne vannak ugyan, de az elkövetkező három évben ilyen hatások már nem érhetik - és a Krisztus-lényből.

Nézzük meg tehát egészen pontosan, mi van Krisztusban a Jordán-keresztelőtől a golgotai misztériumig. A fizikai test, étertest és asztrátest, amely utóbbi a fizikai és étertestet láthatóvá teszi, mert még tartalmazza a luciferi hatás maradványait. Azáltal ugyanis, hogy a Krisztus-lényben benne vannak a Názareti Jézus asztrátestének maradványai, amelyeket harmincadik évéig birtokolt, azáltal vált láthatóvá a Krisztust hordozó fizikai test. A Jordán-keresztelőtől kezdve a golgotai misztériumig tehát előttünk van a fizikai test, amely nem lenne látható a fizikai síkon, az étertest, amely szintén nem lenne látható, és az asztrátest maradványai, amelyek a fizikai és étertestet láthatóvá teszik - és mindezekben a Krisztus-lény. Igyekezzünk jól az emlékeztünkbe vésni, hogy Krisztus Jézus lény ebből a négy részből áll. Állapítsuk meg, hogy a fizikai világban az ember fizikai testből, étertestből, asztrátestből és énből áll, és hogy az én egészen a halálig, állandóan hat az asztrátestre. Krisztus Jézusnak szintén van fizikai teste, éterteste és asztráteste, de énje nem emberi én. Így tehát a három év alatt a Jordán-keresztelőtől ha-



láláig, nála nem ugyanaz a hatás érvényesül, mint a többi embernél, hanem a Krisztus-lény hatása.

Igyekezzünk ezt jól a lelkünkbe vésni. Holnap majd innen kiindulva folytatjuk szemlélődésünket.

## HETEDIK ELŐADÁS

Tegnapai fejtegetéseinkből láttuk, hogy a kereszténység bizonyos vonatkozásban a feltámadásra, Krisztus Jézus feltámadására épül. Láttuk azt is, hogy a kereszténység egyik első hirdetője, Pál apostol rögtön azután, hogy a Krisztus-impulzus lényegét felismerte, felismerte azt is, hogy Krisztus a golgotai misztérium után is él. És láttuk azt is, hogy Pál apostolnak a damaszku-szi élmény után grandiózus, nagyszerű történelmi képben jelent meg az emberiség egész jövő fejlődése. Elmélkedéseink során eljutottunk oda, hogy képet alkottunk magunknak Krisztus Jézus lényéről, közvedenül a Jordán-keresztelő utáni időben. Legközelebbi feladatunk pedig az lesz, hogy megvizsgáljuk, mi történt a Jordán-keresztelőtől a golgotai misztériumig terjedő időben. Hogy azonban tegnapai fejtegetéseinkből kiindulva eljussunk a golgotai misztérium megértéséig, szükség van arra, hogy előbb bizonyos akadályokat, amelyek akkor jelentkeznek, ha a golgotai misztériumot mélyrehatóan és komolyan vizsgálva meg akarjuk érteni, eltávolítsunk az útból. Mert hiszen mindabból, amit az evangéliumokról az évek folyamán tanultunk, és amit a legutóbbi napok néhány előadásában itt hallottunk, kitűnik, hogy bizonyos, némelyek által elégségesnek tartott antropológiai gondolatok a valóságban a legkevésbé sem elégségesek ahhoz, hogy velük a bennünket foglalkoztató kérdést megválaszoljuk.

Mindenekelőtt egészen komolyan kell vennünk, amit az emberiség három szellemi áramlatáról mondtunk, a görögségben élő áramlatról, az ótestamentumi zsidóságban élő áramlatról, és végül arról az áramlatról, amely fél évezreddel időszámításunk előtt Gautama Buddhában találta meg a maga kifejeződését. Láttuk, hogy a buddhai áramlat éspedig úgy, ahogy ez Buddha híveiben élt, a legkevésbé sem alkalmas a golgotai misztérium

megértésének az elősegítésére. A modern ember számára, aki a modern műveltség eszmekörében él, a Buddha hitvallásában kifejezésre jutó szemlélet mindenestre nagyon kényelmes. Mert alig van szemlélet, amely jobban felelne meg a mai kor fogalmának, amennyiben ezek a fogalmak a legnagyobb történnel szemben, amelyet az emberiségnek meg kell értenie, a feltámadással szemben tagadó álláspontot foglalnak el. Mert a feltámadás kérdésével függ végül is össze az emberiség fejlődésének egész története. Buddha tanításában pedig - amint már szó volt róla - az emberi organizmus negyedik része, az én, mint reális valami teljesen elsikkadt. Kéltsegtelen, hogy ezt a kérdést lehet így is, meg úgy is magyarázni, és vele kapcsolatban a legkülönbözőbb értelmezési mesterkedéseket űzni, és valószínűleg lesznek is jónéhányan, akik bizonyos vonatkozásban elítélik majd, amit a buddhai szemléletről mondunk. De nem ezen múlik a dolog, hanem azon, amiről már beszéltünk, és ami a buddhista ember lelkivilágára fényt vet, mint a Miiinda király és Nagasena bölcs közötti beszélgetés, amelyből világosan kitűnik, hogy a buddhizmus nem úgy gondolkodik az ember énjéről, ahogy mi gondolkodunk. Sőt azt is meg kell értenünk, hogy a buddhista hívő számára éppenséggel eretnecség is, ha az énről úgy gondolkodik valaki, ahogy mi. Ezért szükséges, hogy az ént, az én mivoltát jobban megvilágítsuk.

Olyan énről, amely minden embernél - még a legmagasabb adeptusnál is - inkarnációról inkarnációra halad, olyan emberi énről, amilyenről tegnapi előadásunk végén is volt már szó, a Názáreti Jézusnál csak születésétől a Jordán-keresztelőig beszélhetünk. Bár a Jordán-keresztelő után Krisztus Jézusban ott van a Názáreti Jézus fizikai teste, éterteste és asztráteste, ezekben a külső emberi burkokban azonban már nem egy emberi én lakik, hanem egy kozmikus lény. Az a lény, akit, mint a Krisztus-lényt igyekeztünk az évek folyamán előadásaink során megismerni. Mihelyt Krisztus Jézus lényét a maga igazi mivoltában megértjük, tulajdonképpen egészen természetes is, hogy Krisztus Jé-

zusnak bármilyen fizikai, bármilyen testi reinkarnálódását el kell utasítanunk. Ezért „A lélek próbája” című misztériumdrámában használt kifejezést is, hogy tudniillik „Krisztus fizikai testben csak egyszer jelent meg”, szószerint és nagyon szigorúan kell vennünk. Ezért mindenekelőtt az emberi én mivoltát, természetét kell vizsgálnunk, tehát az embernek éppen azt a részét, amely fölött olyan mérhetetlen magasságban állt a Krisztus-lény a János-keresztelő és a golgotai misztérium közötti időben.

Korábbi előadásainkból tudjuk, hogy a Föld-fejlődést a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés előzte meg, és hogy ez után a három planetáris fejlődési fok után következett negyedikként a Föld-fejlődés. Csak e negyedik planetáris inkarnáció során, ezen a mi Földünkön - amelynek korábbi inkarnációi szükségesen voltak ahhoz, hogy az összes rajta lévő lényvel együtt létrejöhessen - egyesülhetett az emberrel az, amit emberi énnak nevezünk. Ahogy a régi Szaturnusszal kapcsolatban a fizikai test kezdeteiről beszélünk, úgy beszélhetünk a régi Nappal kapcsolatban az étertest kezdeteiről, a régi Holddal kapcsolatban az asztrálistest kezdeteiről, és csak a Földdel kapcsolatban beszélhetünk az én kezdeteiről, az én kialakulásáról. Ez a történeti, a kozmikus-történeti oldala a kérdésnek. Mi mármost a helyzet, ha az embert magát nézzük?

Eddigi tanulmányainkból tudjuk, hogy bár az én csírája a lemuri időkben került az emberbe, az éntudatra-ébredés lehetősége az ember számára csak az atlantiszi kor vége felé következett be, és hogy ez az éntudat tulajdonképpen még ekkor is csak nagyon tompa és homályos volt. Sőt, még az atiantiszi idők után, a golgotai misztériumot megelőző kultúrkorszakokban is aránylag hosszú időn keresztül csak tompán, homályosan, álomszerűen élt az emberben. Így ha a zsidó nép fejlődését nézzük, azt látjuk, hogy éppen ennél a népnél az éntudat egészen különös módon nyilatkozott meg, mint a nép énje, amely a régi zsidó nép minden tagjában élt. Tudjonképpen a nép minden tagja visszavezette a maga énjét a nép fizikai ősatyjához, Ábra-

hámhoz. Ezért azt mondhatjuk, hogy a régi zsidó nép énje még csoport-én volt, a nép csoport-énje, a tudat még nem jutott el az egyes ember individuális lényéhez. És miért nem? Azért nem, mert az embernek a mai normális négyes felépítettsége csak lassan alakult ki a fejlődés folyamán, és mert az étertestnek a fizikai testen messze túlterjedő része tulajdonképpen csak az atlantiszi kor vége felé húzódtott be fokozatosan a fizikai testbe. És csak miután ez a sajátyszerű organizáció kialakult, amelyet most szellemi látással normálisnak látunk, hogy tudniillik a fizikai test és étertest nagyjából fedik egymást, csak ekkor jött el az ember számára az éntudat kialakításának a lehetősége. De ez az éntudat nagyon különös módon jelentkezik. Menjünk lépésről-lépésre, és nézzük meg, hogyan is jelentkezik az éntudat az embernél.

Tegnap beszéltünk arról, hogyan nyilatkoztak olyan emberek, akik benne állva a kor intellektualizmusában, benne állva a kor tudományosságában szembe kerültek a feltámadás problémájával, és azt mondták, hogy ha el kellene fogadniuk Pál apostolnak a feltámadásról szóló tanítását, szakadék keletkezne egész világszemléletünkben. Így nyilatkoztak a mai kor emberei, akiknek lelkéből hiányzik mindaz, ami a mi gondolatvilágunkat alkotja. Elképzelhetjük, hogy akik így beszélnek, azok számára milyen rendkívül messze van mindaz, amiről most szó lesz.

De vajon lehetséges volna-e, hogy ezek az emberek egyszer megfontolva a dolgokat, azt mondják: igaz, hogy ha elfogadjuk a feltámadást, egész világszemléletünkben, egész intellektuális gondolkodásunkban szakadék keletkezik, de vajon elég ok-e ez arra, hogy elutasítsuk? Vajon az egyeden lehetőség ennek a szakadéknak az áthidalására tényleg csak az volna, hogy a feltámadást - mert értelmünkkel nem tudjuk felfogni, és ezért csodának tartjuk - tagadjuk? Más lehetőség nem is létezne? Természetesen volna más lehetőség is, de ez a modern embertől nagyon távol esik. Azt kellene ugyanis mondania, hogy talán nem is a feltámadásban kell az okát keresnie, hogy nem tudja megér-

teni, hanem az emberi értelemben, az emberi értelem elégtelenségében!

Bár ezt ma egyáltalán nem veszik komolyan, mégis azt kell mondanunk, hogy a modern embert gőgje akadályozza meg abban - éppen, mert a legkevésbé sem gondol arra, hogy ez gőg -, hogy ebben a kérdésben elismerje saját ítéletének az illetéketlenségét. Mert mi az egyszerűbb: azt mondani, hogy amit értelmekkel nem tudok felfogni, azt elutasítom, vagy pedig azt, hogy talán az én értelmemben van a hiba? Az utóbbit azonban gőgje miatt nem ismeri el az ember.

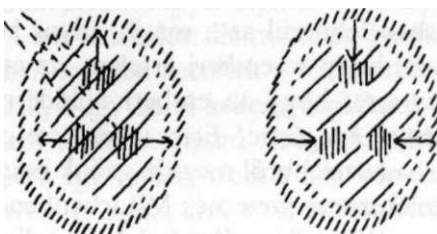
Nos, az antropológusnak ezt a gőgöt megfelelő önneveléssel természetesen le kellene tudnia győzni, és az igazi antropológustól nem volna szabad távol állnia annak a felismerésnek, hogy értelmi képességei talán mégsem elegendők ahhoz, hogy velük a feltámadásról ítéletet alkosson. Ezzel együtt azonban az antropológusban felmerül az a másik súlyos kérdés is, hogyan kell értenie azt, hogy az emberi értelem, az emberi intellektus nem alkalmas arra, hogy az emberi fejlődésnek ezt a legnagyobb eseményét megértse? Erre a kérdésre csak akkor adhatunk választ, ha közelebbről megvizsgáljuk magát az emberi értelmet. Itt emlékeztetni szeretnék Münchenben tartott előadásaimra, a Világcsodák, lelki próbatételek és szellemi megnyilatkozások" című ciklusra, amelyből egy-két dologra utalni szeretnék, amennyiben az témánkai kapcsolatban szükséges.

Ami belül - lelkivilágunkban - lejátszódik, annak a tartalma jelenleg nem jut el fizikai testünkig, csak étertestünkig. Gondolataink, érzéseink, érzeteink tartalmukban csak étertestünkig jutnak el. Hogy ezt jobban megértsük, képzeljük el magunkat, önünket, asztrálistestünket és étertestünket szimbolikusan, mint egy ellipszis alakú síkot.



A mellékelt rajzzal sematikusan ábrázoljuk, amit ebben a vonatkozásban belső életünknek nevezhetünk, amit lelkileg átélünk, és ami aztán még étertestünk áramlásaiban és erőiben is kifejezésre jut. Ha valamilyen gondolatunk vagy érzésünk támad, akkor az lelkivilágunkban három síkon jelenik meg, úgy, ahogyan azt a következő ábrák mutatják.

Lelki      élmények



I

H

Lelkiéletünkben egyáltalán nincs is már semmi, ami nem így jelenne meg bennünk. Ha mármost az ember szokásos földi tudatával csak úgy élné át földi élményeit, ahogy most leírtam, akkor, bár átélné őket, nem jutnának tudatába, tudattalanok maradnának. Lelki élményeink csak annak a folyamatnak a révén válnak tudatossá, amelyet a következő hasonlat segítségével érthetünk meg. Képzeljük el, hogy megyünk az utcán, magunk elé nézünk, és közben arra gondolunk, hogy, mondjuk „Molnár” a nevünk. Amint így megyünk, nem látjuk saját magunkat, nem látjuk a „Molnár” nevű valakit, aki vagyunk. Ennek ellené-

re azok vagyunk, átéljük, hogy azok vagyunk, aki a „Molnár” névre hallgat. Aztán képzeljük el, hogy amint így megyünk, valaki hirtelen egy tükört tart elénk, és most egyszerre ott áll előttünk ez a „Molnár”, vagyis mi magunk. Amit korábban átélünk, azt most egyszerre látjuk is, ott áll előttünk a tükörben. Ugyanez a helyzet az ember lelkiéletével is. Az ember átéli, de nem válik tudatossá benne, ha nem tartanak eléje tükört. A lelkiélet számára ez a tükör nem más, mint a fizikai test. Ezért ábrázolhatjuk fizikai testünket sematikusán egy külső buroknak, és fizikai testünk, ez a külső burok veri vissza érzéseinket és gondolatainkat. Ezáltal lesznek a bennünk lejátszódó folyamatok tudatosak. Nekünk, földi embereknek tehát fizikai testünk valójában egy tükör, egy tükröző készülék.

Ha így a lelkiélet és a tudat világába mind mélyebbre és mélyebbre hatolunk, egyáltalán nem tűnnek már veszélyesnek, de még csak komolynak sem azok az érvek, amelyeket a materializmus mindig újból és újból szembeállít a spirituális világszemlélettel. Mert értelmetlen dolog lenne például, abból, hogy a tükör valamilyen sérülése következtében a tudat nem tudja észlelni a lelki élményeket, azt a következtetést levonni, mintha maga a lelkiélet a tükörhöz kötött lenne. Ha ugyanis valaki összetöri az elém tartott tükört, amelyben látom magam, nyilván nem engem tört össze, csak annak a lehetőségét szüntette meg, hogy lássam magam. Ez történik, amikor a lelkiélet tükrökészüléke – az agy – megsérül, és ezzel megszűnik az észlelése. Magát a lelkiéletet azonban, amely az étertestben és asztráلتestben játszódik le, ez egyáltalán nem érinti.

De menjünk tovább, és tegyük fel a kérdést, nem kell-e vajon éppen most, hogy ezt így fehsmertük, fizikai testünket, fizikai testünk mivoltát különösképpen vizsgálódásunk tárgyává tenni? Nem is kell különösebben gondolkodnunk a dolgon, és rájövünk, hogy tudat nélkül nem juthatunk az énhez, helyesebben, nem juthatunk az én tudatához. Ha nincs tudatunk, nem juthatunk énnkhöz sem. Ahhoz, hogy itt a Földön éntudatra te-



gyünk szert, az szükséges, hogy fizikai testünk a maga agy-organizációjával tükrözőkészülék legyen. Meg kell tanulnunk, hogy ebben a tükrözőedésben váljunk tudatosá. Ha nem lenne ez a tükrözőkészülék, nem lennénk tudatosak. Nézzük most meg, milyen ez a tükrő?

Ha a szellemtudomány segítségével az Akasha-krónikát tanulmányozzuk és visszamegyünk a Föld-fejlődés kezdetére, azt tapasztaljuk, hogy éppen a Föld-fejlődés kezdetén ez a tükrözőkészülék - fizikai testünk - a luciferi hatás következtében más lett, mint korábban volt. Tegnap láttuk, mivé vált a fizikai test a földi ember számára. Láttuk, hogy szétesik, mihelyt az ember átmegy a halál kapuján. De egyúttal láttuk azt is, hogy ami szét-esik, az nem az, amit az isteni-szellemi lények négy planetáris inkarnáció során kialakítottak, hogy végül a Földön az ember fizikai teste legyen, hanem amit, mint fantomot ismertünk meg, az fizikai testünkhöz tartozik, és mint a test formája áthatja, és egyúttal össze is tartja a test materiális részeit, amelyek fizikai testünket alkotják. Ha mármost a luciferi hatás nem következett volna be, az ember a Föld-fejlődés kezdetén fizikai testével együtt megkapta volna a tökéletes fantomot is. Az emberi organizmusba azonban - a fizikai, éter- és asztráltesti organizmusba - beleáradt a luciferi hatás, és ennek az lett a következménye, hogy a fizikai test fantomja szétrombolódott. Ez az - ahogy látni fogjuk -, amit a Biblia szimbolikusan a bűnbeesés szóval fejez ki, és azzal is, hogy az ótestamentumi szóhasználat szerint a bűnbeesés következményeként létrejött a halál. Mert a halál nem más, mint a fizikai test fantomjának a szétrombolódása. És ennek következménye, hogy az embernek látnia kell fizikai testének szétesését, amikor átmegy a halál kapuján. Az ember egyébként ezt a széteső fizikai testét, amelyből hiányzik a fantom ereje, magán hordja egész földi élete alatt, születésétől haláláig. A szétesés tulajdonképpen állandóan történik, és a teljes felbomlás - a fizikai test halála - csak a folyamat befejeződése, mintegy záróköve annak a hosszantartó folyamatnak, amely

alapjában véve állandóan játszódik. Mert ha a fantom állandó lerombolódásának ellensúlyozására nem dolgoznak ugyanúgy a folyamatosan újjáépítő erők, akkor végül bekövetkezik az, amit halálnak nevezünk.

Ha a luciferi hatás nem érvényesült volna, a fizikai testben a romboló és építő erők egyensúlyban lennének. Akkor azonban a Föld-fejlődés során az emberben minden másképpen is alakult volna. Akkor az emberi értelem is meg tudná érteni a feltámadást. Mert végül is milyen értelem az, amellyel az ember nem tudja megérteni a feltámadást? A széteső fizikai testhez kötött értelem, amely azért ilyen, mert az ember a luciferi hatás révén felvette magába azokat az erőket is, amelyek fizikai teste fantomját szétrombolják. Ezért lett ilyen szegényes, ilyen gyatra az emberi értelem, az emberi intellektus, hogy nem tudja felfogni a kozmikus fejlődés nagy történéseit. Ezért nézi csodáknak, ezért áll értetlenül velük szemben. Ha a luciferi hatás nem következik be, az emberi értelem mindannak eredményeképpen, amit az isteni hatalmak neki szántak, az emberi testben lévő építő erők folytán, amelyek a romboló erőkkal szemben az egyensúlyt tartották volna, olyanná vált volna, hogy az ember értelmével úgy meg tudta volna érteni az építő folyamatot, ahogy megért ma egy laboratóriumi kísérletet. Így azonban értelmünkkel csak a dolgok felszínén maradunk, és nem látunk bele a kozmikus történések mélységeibe.

Ha tehát a valóságnak megfelelően akarjuk leírni a dolgokat, azt kell mondanunk, hogy a Föld-fejlődés kezdetén a luciferi hatás folytán fizikai testünk más lett, mint amilyen lett volna azoknak az isteni hatalmaknak az akarata szerint, akik a Szaturnusz-, Nap és Hold-fejlődés során működtek, mert fizikai testünkbe beleépült a romboló folyamat. A Föld-fejlődés kezdetétől tehát az ember olyan fizikai testben él, amelyben romboló erők hatnak, és amelyben ezekkel a romboló erőkkal szemben az építő, a regeneráló erők nem tudnak megfelelő módon szembeállni.

Bár a modern ember nehezen tudja elképzelni, mégis van valamilyen titokzatos összefüggés a luciferi hatás és a halál között. Nézzük csak meg közelebbről, miben áll ez a hatás. Nézzük meg, mit eredményezett a fizikai testnek ez a szétrombolódása. Ha fizikai testünk a maga tökéletességében marad meg, olyanak, amilyennek azt az isteni hatalmak a Föld-fejlődés kezdetén szánták, akkor lelkiezünk egészen másképpen tükröződnének, és tulajdonképpen akkor tudnánk csak meg, hogy mik is vagyunk, így nem tudjuk, hogy mik vagyunk, mert fizikai testünk nem maradt meg a maga tökéletességében. Beszélünk ugyan emberi énről, az ember mivoltáról, de tegyük csak fel őszintén a kérdést: ismerjük-e valóban önünket!<sup>1</sup> Ez az én olyan bizonytalan valami, hogy a buddhizmus éppenséggel tagadta is, hogy az egyik inkarnációról átmegy a másikba. Olyan bizonytalan valami, hogy a görög ember abba a tragikus hangulatba esett, amelyet a görög harcos szavai fejeznek ki: inkább lennék koldus az élők világában, mint király az árnyak birodalmában. Nem kevesebbet fejez ki ez a mondás, minthogy a görög ember azért, mert sokra tartotta a fizikai testet - vagyis tulajdonképpen a fantomot -, és mert ez a fizikai test szétrombolódott, szerencsétlennek érezte magát az én pusztulása, megsemmisülése miatt, mert érezte, hogy az én csak az éntudattal együtt létezhet. És amikor széthullani látta a fizikai test formáját, borzadva gondolt arra, hogy énje is elpusztul, énje, amely csak azáltal létezik, hogy tükröződik a fizikai test formáján.

Ha követjük az ember fejlődését a Föld-fejlődés kezdetétől a golgotai misztériumig, látjuk, hogy az a folyamat, amelyről éppen szó volt, egyre erősebb lesz. Ezt láthatjuk már abból is, hogy például a régebbi időkben nem akadt volna senki, aki olyan határozottan hirdette volna a fizikai test megsemmisülését, ahogy azt Gautama Buddha tette. Ehhez előbb annak kellett bekövetkeznie, hogy a fizikai test egyre inkább szétessen - vagyis a maga formájában teljesen megsemmisüljön -, úgy hogy semmi kilátás se legyen már arra, hogy ami a fizikai test

révén, helyesebben a fizikai test formája révén tudatossá válik, az átmehessen az egyik inkarnációból a másikba. Valójában tehát az a helyzet, hogy az ember a Föld-fejlődés során elvesztette a fizikai test formáját, elvesztette azt, amit mintegy az istenek szántak neki a Föld-fejlődés kezdetén. Ezt megint meg kellett kapnia, ezt vissza kellett neki adni. Leheteden, hogy megértjük a kereszténységet, ha nem tudjuk, hogy a palesztinai események idejében az emberi nem az egész Földön elérkezett a fizikai test teljes széteséséhez, és éppen ezért az egész emberiséget az a veszély fenyegette, hogy az éntudat, a Föld-fejlődés tulajdonképpeni eredménye, elvész. Ha nem következett volna be semmi, ha minden úgy folyt volna tovább, ahogy ez a palesztinai eseményekig történt, akkor az ember fizikai testében a romboló erők egyre erősebben hatottak volna, és azoknak az embereknek, akik a palesztinai események után születtek volna, egyre tompább én-érzésük lett volna. Egyre tompább lett volna az, ami a fizikai test tükröződésének a tökéletességétől függ.

Ekkor következett be a golgotai misztérium, úgy, ahogyan leírtuk, és ennek révén az, amit olyan nehezen lehet felfogni a túlnyomó részben romboló erőkkel áthatott, fizikai testhez kötött értelemmel. Az történt ugyanis, hogy a Krisztust hordozó emberi lény úgy ment át a halálon, hogy ami az ember fizikai testének tulajdonképpeni halandó része, az három nap után feloszlott, fel kellett oszlania, a sírból pedig feltámadt az a test, amely, mint erő, a fizikai-materiális részeket hordozta. A Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődést vezető isteni-szellemi lények által az embernek eredetileg szánt tiszta fantom, a fizikai test hibáitól mentes fantomja támadt fel a sírból, a fizikai test minden tulajdonságával együtt. Ezzel született meg annak a spirituális leszármazásnak a lehetősége, amelyről beszéltünk. Képzeljük magunk elé a sírból feltámadt Krisztus testét, akkor el tudjuk képzelni, hogy amint az összes földi ember teste, a romlandó testek, Ádámtól származtak, úgy származik attól, ami a sírból feltámadt, az összes ember szellemi teste, fantomja. Ezzel

lehetővé vált annak a Krisztushoz való kapcsolatnak a megteremtése, amelynek segítségével a földi ember, a különben szétporladó fizikai testébe felveszi a golgotai sírból feltámadt fantomot. Lehetővé vált, hogy az ember felvegye organizmusába a golgotai sírból feltámadt erőket, ahogy annak idején a Föld-fejlődés kezdetén fizikai organizmusába felvette a luciferi hatás folytán az ádámi organizációt.

Ez az, amit Pál apostol tulajdonképpen mondani akar, hogy amint az ember a fizikai fejlődés vonalában állva, fizikai testét örökölte, amelyben a fantom, az erőeknek ez a hordozója folyton csak rombolódott, úgy örökölheti most attól, ami a sírból feltámadt, mindazt, ami elveszett. Örökölheti, felveheti magába, ahogy annak idején az első Ádámot felvette. Eggyé válhat vele, és ezzel olyan fejlődésen mehet keresztül, amelynek segítségével fejlődésében megint éppúgy felfelé haladhat, ahogy a golgotai misztérium előtti időben lefelé haladt. Amit tehát a luciferi hatás következtében annak idején elvesztett, azt most visszakarta Krisztus feltámadt teste útján.

Ez az, amit Pál apostol tulajdonképpen mond. A modern anatómia, a modern fiziológia szempontjából persze könnyű mindezt megcáfolni - látszólag cáfolni -, de természetesen könnyű más ellenvetést is tenni. Azt is mondhatná ugyanis valaki, hogy ha Pál apostol tényleg azt áhítja, hogy a sírból egy szellemi test támadt fel, akkor mi köze van ennek a sírból feltámadó szellemi testnek ahhoz, amit minden ember magában hord? Ezt egyáltalán nem nehéz megérteni. Gondoljunk csak mintegy analógiaképpen arra, hogyan keletkezik az ember, mint fizikai lény, miből alakul ki az egyes ember, mint fizikai lény? Egyetlen sejtből. Egész fizikai teste egyedi sejtekből áll, amelyek mind az első sejt utódai. Az összes sejt, amely az emberi testet alkotja, mind ebből az első sejtből keledcezett. Gondoljuk el mármost, hogy az ember ennek a misztikus krisztusi folyamatnak a révén egészen más testet kap, mint amilyet a lefelé haladó vonalban egyébként kapott. Úgy kell elcáfolnunk, hogy minden egyes

test, amelyet az emberek így kapnak, összefügg azzal, ami a sírból feltámadt, ahogy az ember fizikai testének sejtjei összefüggnek az első sejtrel. Úgy kell elképzelnünk, hogy ami a sírból feltámadt, ugyanúgy megsokasodik, ugyanúgy megsokszorozódik, ahogy a fizikai test alapját képező sejt is megsokszorozódik. Ezzel a golgotai misztérium utáni időkben valóban minden ember megszerezhet magának valamit, ami tulajdonképpen benne is van, és ami szellemileg ugyanúgy attól származik, ami a sírból feltámadt, mint ahogy - Pál apostol szavaival élve - az ember romlandó fizikai teste Ádámtól származik.

A mai gőgös emberi értelem számára természetesen érthetetlen, ha azt mondjuk, hogy a fizikai sejtnek a látható világban lejátszódó szaporodásához hasonló folyamat játszódik le a nem látható világban is, hogy a golgotai misztérium tulajdonképpen okkult történet, és hogy aki szellemi látással szemléli a fejlődés menetét, az látja, hogy egy szellemi sejt, vagyis a halált legyőző test, Krisztus Jézus teste, feltámadt a sírból, és mindenkinek odaadja magát, aki az idők folyamán megfelelő kapcsolatot teremtet Krisztussal. Aki az érzékfeletti világot egyáltalán tagadja, annak mindez természetesen abszurd valami. Aki azonban elfogadja az érzékfeletti világ létezését, annak úgy kell ezt az érzékfeletti folyamatot elképzelnie, hogy ami a sírből feltámadt, az átadja magát azoknak, akik magukat felvételére alkalmassá teszik. Aki tehát elfogadja az érzékfeletti világ létezését, annak ez nagyon is érthető.

Ha lelkünkbe vessük azt, amiről most beszéltünk, ami magának Pál apostolnak a tanítása, akkor a golgotai misztérium, mint reális történet áll előttünk, mint reális történet, amely a Föld-fejlődés folyamán lejátszódott, de amelynek le is kellett játszódnia, hiszen az emberi ént mentette meg. Láttuk, hogy ha a fejlődés úgy ment volna tovább, ahogyan a palesztinai eseményekig ment, akkor az éntudat nem fejlődhetett volna ki, akkor Krisztus idejétől kezdve nemcsak, hogy nem jutott volna előbbre, hanem egyre inkább tompaságba süllyedt volna. Így azon-

ban felfelé vette útját, és olyan mértékben jut a jövőben egyre feljebb és feljebb, amilyen mértékben az emberek megtalálják kapcsolatukat a Krisztus-lénnyel.

Így már a buddhizmust is jobban megérjük. Ezért ha valaki a palesztinai események előtt fél évezreddel az akkori fejlődési irányban állva hirdette az igazságot, figyelmen kívül hagyva a golgotai misztériumot, joggal mondhatta, hogy mindaz, ami az embert fizikai lénné teszi, alapjában véve értéktelen, haszontalan valami, amit le kell vetnie. Addig valóban az volt a helyzet, hogy az emberiségnek, ha nem jött volna közbe semmi, e felé a világszemlélet felé kellett volna az irányt vennie. De a golgotai misztérium bekövetkezett, és az ember veszendőbe ment fejlődési princípiumai teljes újraéledését hozta meg. Ennek eredménye, hogy ha az ember felveszi magába azt a valamit, amit tegnap a romolhatatlan testnek nevezünk, és amit ma még közelebbről ismertünk meg, ha felveszi magába ezt a romolhatatlan testet, akkor éntudatát egyre világosabbá és világosabbá teheti, egyre inkább felismerheti magában azt, ami inkarnációról inkarnációra halad.

Ezért nem szabad csak, mint új tanítást, új elméletet felfognunk azt, ami a kereszténységgel a világba került - ezt kifejezetten hangsúlyoznunk kell -, hanem mint reális valóságot. Aki tehát azt mondják, hogy mindaz, amit Krisztus tanított, már azelőtt is itt volt a világban, nem viszik előbbre a kereszténység igazi megértését. Mert nem ez a lényeges. Nem az a lényeges, amit Krisztus tanított, hanem amit adott, és ez a saját teste. Azelőtt ugyanis sohasem áradt bele a Föld-fejlődésbe egy ember halála révén az, ami a golgotai sírból feltámadva most beleáradt. Az emberiség fejlődésének a kezdetétől soha nem fordult még elő a Földön, hogy egy ember halála révén beleáradjon a Földbe az, ami Krisztus Jézus feltámadt teste révén beleáradt. Mert mindaz, ami eddig hasonló módon itt volt a Földön, azért volt itt, mert az emberek, miután átmentek a halál kapuján, és végigjárták a halál és az újabb születés közötti létet, újból meg-

születtek. Ekkor azonban a tökéletlen, a romlásnak kitett fantomot hozták magukkal, vagyis nem tudták feltámasztani a tökéletes fantomot. Beszélhetnénk ugyan ezzel kapcsolatban a beavatottakról, az adeptusokról. Ezek azonban a beavatást mindig fizikai testükön kívül, tehát fizikai testük legyőzésével élték át, így ez a beavatás nem terjedt ki a fizikai test fantomjának a feltámasztására. A Krisztus előtti idők összes beavatása ugyanis csak a fizikai test külső határáig ment, így nem hatott a fizikai test erőire, csak annyira, amennyire általában a belső organizáció egyáltalán hatni tud a külsőre. De sohasem fordult elő, hogy ami a halálon átment, az a halált, emberi fantomként, valaha is legyőzte volna. Hasonló dolgok előfordultak ugyan, de az sohasem, hogy valaki egészen átment volna a halálon, és utána a tökéletes, a hibátlan fantom a halál fölött diadalt aratott volna. Az igazság tehát egyrészt az, hogy csakis ez a fantom tudja a Föld-fejlődés során teljes földi emberségünket megadni, másrészt viszont, hogy ez a fantom csak a golgotai sírból feltámasztva kezdett el hatni.

Ez a lényeges a kereszténység fejlődésében. Ezért nem is vád az, amit egyesek mindig újból és újból hangoztatnak, hogy Krisztus Jézus tanítása az idők folyamán átalakult a Krisztus Jézusról szóló tanítássá. Mert ennek így is kellett lennie. A lényeges ugyanis nem az, amit Krisztus Jézus tanított, hanem amit adott az emberiségnek. Feltámadása az emberi természet egy új részének, a romolhatatlan testnek a megszületése. Hogy azonban ez egyáltalán megtörténhetett, hogy a halál által megmenekült az emberi fantom, ez két dolognak a következménye. Az egyik az, hogy a Krisztus Jézus lénye - ahogy tegnap láttuk - fizikai testből, étertestből, asztrálestestből és az emberi én helyett a Krisztus-lényből állt. A másik, hogy a Krisztus-lény elharározta, hogy *egy* emberi testbe száll alá, *egy* emberi testben inkarnálódik. Mert ha a Krisztus-lényt igazi mivoltában akarjuk szemlélni, akkor, mint szellemi lényt, az emberi fejlődés kezdeti előtti időben kell keresnünk. Itt találjuk meg őt, amikor még



nem szállt le az emberi fejlődés körforgásába, hanem fennmaradt a szellemi világokban. Az ember azonban egyre lejjebb szállt. Amikor aztán az emberiség fejlődésében a válság bekövetkezett, a Krisztus-lény megtestesült egy emberi fizikai testben. Ez a legnagyobb áldozat, amelyet a Krisztus-lény a Föld-fejlődés érdekében hozhatott. És ez a másik dolog, amelyet meg kell értenünk, hogy miben is állt ez az áldozat, amelyet a Krisztus-lény a Föld-fejlődés érdekében a Földön végrehajtott. Ezért vizsgáltuk tegnap a kérdés egyik részét, a Krisztus-lény mibenlétét, különösen a Jordán-keresztelő utáni időben. Ma a kérdés másik részével foglalkoztunk, és pedig azzal, hogy mit jelent az, hogy a Jordán-keresztelőnél a Krisztus-lény egy emberi fizikai testbe szállt alá.

Következő előadásainkban azt vizsgáljuk majd, hogyan következett be a halál a golgotai misztériumnál.

## NYOLCADIK ELŐADÁS

Tegnap arról beszéltünk, mennyire fontos tisztáznunk a kérdést, mi is történt tulajdonképpen azzal a lénnel, akit Krisztus Jézusnak nevezünk, a Jordán-keresztelőtől a golgotai misztériumig. Hogy a kérdést, amennyire egyáltalán lehetséges, megválaszoljuk, röviden végigmegyünk azon, amit korábbi előadásainkból már tudunk a Názáreti Jézus életéről, aki később, harminc éves korában a Krisztis-lény hordozója lett. Ennek a lényegét már röviden vázoltuk abban a nemrég megjelent kis műben, amely „Az ember és az emberiség szellemi vezetése” címen jelent meg.

Tudjuk, hogy Palesztinában, abban az időben, amelyről szó van, nem egy, hanem két Jézus-gyermek született. Az egyik Dávid házának salamoni ágából, akiről a Máté-evangélium beszél. A két evangélium, a Máté- és a Lukács-evangélium elején mutatkozó sajátságos ellentét éppen onnan ered, hogy a Máté-evangélium írójának az adatai az egyik Jézus-gyermekekre vonatkoznak, és pedig erre a Dávid házának salamoni ágából származó Jézus-gyermekekre. Azután - nem pontosan ugyanakkor, de megközelítőleg egy időben - egy másik Jézus-gyermek is született, Dávid házának nátháni ágából. Fontos tudnunk, milyen is volt ez a két gyermek.

Az okkult kutatás eredményeképpenn tudjuk, hogy a salamoni Jézus-gyermekekben a Zarathustra-individualitás inkarnálódott. Zarathustra legfőbb missziója az volt - erről az óperzsa kultúrával kapcsolatban már beszéltünk -, hogy mindig újból és újból inkarnálódjon. Utoljára a káld-babilóniai kultúrában inkarnálódott, most pedig a salamoni Jézus-gyermekekben. Ennek a Zarathustra-individualitásnak mindazokkal a mérhetetlen nagy belső erővel, amelyeket korábbi inkarnációiból természetes képességgént magával hozott, egy olyan testben kellett inkar-

nálódnia, amely a Dávid házának salamoni ágából származott, és amely alkalmas volt arra, hogy ezeket a nagyszerű képességeket felhasználja, és úgy fejlessze tovább, ahogyan az egészen magas fokon álló emberi képességeket egyáltalán tovább lehet fejleszteni. Olyan emberi testről van tehát szó, amely ezeket a képességeket nemcsak élete későbbi szakaszában, hanem már ifjú, gyermekien erőteljes organizmusában fel tudja használni.

A Zarathustra-individualitás ezért úgy növekedett, hogy a gyermek képességei aránylag korán fejlődtek ki. Sőt, bizonyos olyan tudással is rendelkezett, amely különben ebben a gyermeki korban egyenesen lehetetlen. De mindamellett le kell szögez-nünk, hogy ez a salamoni Jézus-gyermek, annak ellenére, hogy ilyen egészen nagy individualitás inkarnálódott benne, mégis-csak ember volt, ha nagyon magasrendű is. Vagyis - ahogy még a legmagasabb rendű ember is - képes volt tévedni, voltak bizonyos morális nehézségei, ha éppen bűnökre vagy vétkekre nem is volt képes. Tudjuk, hogy ez a Zarathustra-individualitás egy olyan okkult folyamat eredményeképpen, amely mindazok előtt jól ismert, akik ezekkel a dolgokkal valamennyire már foglalkoztak, tizenkét éves korában a salamoni Jézus-gyermel testét el-hagyta, és átment a nátháni Jézus-gyermek testébe.

Ennek a nátháni Jézus-gyermeknek a teste - helyesebben hár-mas testisége, fizikai, éter- és asztrálteste - egészen különös tes-tiség volt. Olyan volt ez a testiség, hogy a benne élő gyermek-nek éppen az ellenkező képességei voltak, mint a salamoni Jé-zus-gyermeknek. Míg a salamoni Jézus-gyermek a külső dol-gokban tűnt ki rendkívüli tehetségével, tehát mindabban, amit meg lehet tanulni, addig a nátháni Jézus-gyermek a külső dol-gokban, majdnem azt lehet mondani - ezt a legkevésbé sem el-ítélő jelleggel mondjuk -, hogy tehetségtelen volt. Nem tudta beleélni magát azokba a dolgokba, amelyeket az emberi kultúra hozott létre a Földön. Ezzel szemben megvolt az az egészen kü-lönös képessége, hogy mindjárt a születése után beszélni tudott. Ami tehát inkább testi jellegű, az rögtön a születésekor jelentke-

zett, mint képesség. Teljeses igaza van a hagyománynak, amikor azt mondja, hogy ez a gyermek - mindenestre a többi ember számára értheteden nyelven - a születésétől kezdve beszélt. És amit mondott, arról azt beszélük - az okkult kutatás alátámasztja ezt a hagyományt - hogy az édesanyja megértette. Ennél a gyermeknél éppen azok a képességek voltak kifejlődve, amelyeket inkább szívbeli tulajdonságoknak nevezhetnénk. A szeretetnek és odaadásnak egészen rendkívülien nagy képessége jellemezte ezt a gyermeket. És a különös az volt, hogy élete első napjától kezdve pusztá jelenlétével, kezének pusztá érintésével jótékony hatást váltott ki, olyasmit, amit ma leginkább delejes hatásnak nevezhetnénk. Az összes szívbeli hatás megvolt ebben a gyermekben, éspedig olyan felfokozott mértékben, hogy az mintegy delejes hatású jótéteményként sugárzott környezetére.

Tudjuk, hogy ennek a Jézus-gyermeknek az asztráltestében azok az erők hatottak, amelyeket annak idején a Gautama Buddhává lett bódhizattva fejlesztett ki magában. És tudjuk azt is - ebben a vonatkozásban a keleti hagyomány igazat mond, ezt a szellemtudomány igazolja -, hogy ez a bódhizattva, aki fél évezreddel időszámításunk előtt azzal, hogy buddhává lett, megszabadult a földi fizikai inkarnálódás szükségességétől, ettől kezdve minden hozzá csatiakozó emberre hatott, de most már a szellemi világból. Az ilyen magasra fejlődött individualitásoknál az a sajátosság, hogy nem kell már fizikai testben inkarnálódniuk, hogy a szellemi világból vehetnek részt a földi lét dolgaiban és a földi sors irányításában. És ez a legkülönbözőbb módokon történhet. Az a bódhizattva, aki mint Gautama Buddha utolsó fizikai inkarnációját élte a Földön, erőteljesen részt vett az emberiség fejlődésének irányításában. Mert legyünk tisztában azzal, hogy a mi emberi szellemi világunk állandó kapcsolatban van az általános szellemi világgal, és az ember nemcsak eszik és iszik, nemcsak a fizikai földi anyagokat veszi fel magába, hanem a szellemi világból állandóan szellemi táplálékot kap, és a szellemi világból folytonosan a leg-

különbözőbb módokon erők áramlanak be a fizikai földi világba, így áramlottak be Buddha erői is az emberi fejlődésbe azzal, hogy áthatották a nátháni Jézus-gyermek asztráltestét. Ennek a gyermeknek az asztráltestében tehát az hatott, amit Buddhának akkor az emberiség számára éppen adnia kellett.

Korábbi előadásainkból tudjuk, hogy lényegében azok a szavak is, amelyeket karácsonykor mondunk: „kinyilatkoztatás szól a magasságos mennyekből, és béke lesz a Földön a jóakarátú emberek szívében” – tulajdonképpen azzal függenek össze, ami az emberi fejlődésbe áramlott, azáltal, hogy Buddha erői hatottak a nátháni Jézus-gyermek asztráltestében. Látjuk tehát, hogy Buddha erői tovább hatnak abban a földi áramlatban, amelynek kezdetén a palesztinai események állnak. Ezek a Buddha-erők aztán még tovább is hatottak. Es nagyon érdekes, hogy éppen a nyugati okkultizmus által a legutóbbi években folytatott kutatások annak felismeréséhez vezettek, hogy milyen szoros kapcsolat áll fenn az európai kultúra és a buddhai erők között. Ezek a buddhai erők ugyanis már régóta hatnak a szellemi világokból elsősorban mindarra, ami a nyugati kultúrában nem speciálisan keresztényi. így mindazok a világnézeti áramlatok, amelyek az utóbbi évszázadokban egészen a XIX. századig kialakultak – amennyiben ezek nyugati szellemi áramlatok – át vannak ugyan itatva a Krisztus-impulzussal, de ugyanakkor Buddha is hatott rájuk a szellemi világokból. Ezért azt mondhatjuk, hogy a legfontosabb, amit az európai emberiség ma Buddhától kaphat, nem az, amit Buddha fél évezreddel időszámításunk előtt az embereknek adott, és ami hagyományként azóta is él, hanem az, amivé Buddha azóta vált. Buddha ugyanis nem állt meg a maga fejlődésében, hanem mint szellemi lény tovább fejlődött a szellemi világokban, azért tud olyan intenzíven részt venni a nyugati kultúra továbbvitelében. Ez okkult kutatásunk olyan eredménye, amely pontosan egyezik sok mindennel, amit korábbi kutatásainkból már tudtunk, mielőtt még ezt a fontos impulzust így kikutattuk volna. Hiszen tudjuk, hogy ugyanaz az

individualitás, aki keleten, mint Gautama Buddha lépett fel, korábban egyszer már nyugaton is tevékenykedett, és hogy azok a legendák és elbeszélések, amelyek Buddhával vagy Wotannal kapcsolatban élnek, ugyanarra az individualitásra vonatkoznak, aki keleten Gautama Buddhaként a buddhizmust megalapította. Úgyhogy tulajdonképpen a világnak ugyanazon a részén lépett megint fel, amelyet korábban ugyancsak ő már előkészített az emberi fejlődés érdekében. Ilyen bonyolult utakon haladnak a szellemi áramlatok az emberiség fejlődésében.

A mi szempontunkból azonban az a lényeges, hogy a Lukács-evangéliumban szereplő Jézus-gyermekek a Buddha-erők hatottak. És amikor ez a Jézus-gyermek tizenkét éves lett, a Zarathustra-individualitás átment ennek a nátháni Jézus-gyermeknek a hármasságába. De honnan eredtek ennek a Jézus-gyermeknek azok az egészen rendkívüli tulajdonságai, amelyekről beszéltünk? Onnan, hogy ez a Jézus-gyermek nem volt olyan individualitás, mint a többi ember. Egészen más volt az individualitása, mint a többi embernek. Ha meg akarjuk érteni, hogy milyen volt, vissza kell mennünk a régi lemúriai időkbe, amikor az ember földi fejlődése tulajdonképpen kezdetét vette. Tisztában kell lennünk azzal, hogy mindaz, ami Lemuria előtt történt, lényegében csak a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés ismétlődése volt, és hogy csak itt Lemuriában született meg annak a lehetőség, hogy az ember az ént, lényének ezt a negyedik részét csíráállapotban felvegye magába. Ha az emberiség fejlődését a maga egészében nézzük, azt kell mondanunk, hogy az emberiséget, ahogy az egész Földön elterjedt - erről pontosabban „A szellemtudomány körvonalai” c. könyvemben olvashatnak - az embernek a lemúriai időkben Földünknek ebben a kezdeti korszakában élt őseire kell visszavezetnünk. Ugyanakkor le kell rögzítenünk egy bizonyos időpontot ebben a lemúriai korban, amely után a mai értelemben vett emberi nemről egyáltalán szó lehet. Az ezt megelőzően élt emberről még nem mondhatjuk, hogy olyan énje lett volna, amely aztán mindig újból és

útból inkarnálódott. Ilyen énről akkor még egyáltalán nem lehetett szó.

Az ember énje akkor még nem fűződött le azoknak a hierarchikus lényeknek a szubsztanciájából, akik az embernek az ént adták, még nem fűződött le a formszellemek hierarchiájából. Úgy képzelhetjük el - így tanítja az okkult kutatás -, hogy a formszellemek szubsztanciájának egy része az emberi én kialakítása érdekében mintegy beleáradt az emberi inkarnációkba. De amikor az ember így elindult a Földön testi inkarnálódásai útjára, abból, aminek majdan emberré kellett válnia, az isteni hatalmak valamit visszatartottak. Visszatartották az én-szubsztanciának egy részét, hogy ne vegyen részt a testi inkarnálódások sorában. Ha el akarjuk képzelni az ember testi inkarnálódásainak egész hosszú sorát, amely a Biblia szerint az emberi nem ősatyjával, Ádámmal kezdődött, akkor valamilyen igen szerteágazó családfát kell elképzelnünk. Képzeljük el tehát, hogy amit a formszellemek beleárasztottak az emberbe, az tovább áramlott a maga útján, ugyanakkor azonban az isteni világ visszatartott valamit, azt lehetne mondani: egy ént, amelynek nem kellett részt vennie a testi inkarnálódásban, egy ént, amely tehát nem inkarnálódott emberként újra meg újra, hanem megtartotta azt az alakot, azt a szubsztanciát, amellyel az ember még első földi inkarnációja előtt rendelkezett. Egy olyan énnel van tehát dolgunk, amely mintegy párhuzamosan élt az emberiség mellett, és addig az időig, amelyről beszéltünk, tehát a palesztinai események idejéig, emberi fizikai testben még soha nem inkarnálódott. Egy olyan énről van tehát szó, amely még ugyanabban az állapotában volt, amelyben a Biblia kifejezésével élve, Ádám énje volt első földi megtestesülése előtt. Ez az én valóban létezett.

Ha mármost közelebbről vizsgáljuk, hogy mit mond erről az énről az okkult kutatás - amelyet a mai ember természetesen roppant értelmetlennek tart -, azt látjuk, hogy ezt az ént az isteni hatalmak mintegy külön visszatartották, nem engedték bele-

szállni egy emberi testbe, hanem átadták azoknak a szent misztériumoknak, amelyek az atlantiszi és Atlantisz utáni időkben működtek. Az egyik ilyen fontos misztériumhelyen őrizték ezután ezt az ént, mint valami szentélyben. Ezáltal ennek az ének egészen különleges tulajdonságai alakultak ki. Így például az volt a tulajdonsága, hogy érinteden maradt minden luciferi és ahrimáni hatástól is. A többi ember énjével ellentétben úgy kell elképzelnünk, mint valamilyen üres gömböt, mint valamit, aminek nem volt köze semmiféle földi élményhez, mintegy teljes negatívuma volt minden földi élménynek. Ezért tűnt úgy, mintha ennek a nátháni Jézus-gyermeknek, akiről a Lukács-evangélium beszél, egyáltalán nem is lett volna emberi énje, mintha csak fizikai, éter- és asztráteste lett volna. Ezért mondhatjuk, hogy a Lukács-evangélium Jézus-gyermekének nem volt olyan fejlett énje, amilyen én az atlantiszi és Atlantisz utáni időkben másoknál általában kifejlődött. De ugyanakkor azt is mondhatjuk, hogy a Máté-evangélium Jézus-gyermekében viszont egy tökéletesen fejlett ember áll előttünk. A Lukács-evangélium Jézus-gyermekénél, a nátháni Jézus-gyermeknél olyan fizikai testtel, étertesttel és asztrálesttel van dolgunk, amelyek a maguk elrendeződésében harmonikusan állítják elénk az embert, úgy, ahogy a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés eredményeként itt a Földön megjelent.

Ezért ennek a Jézus-gyermeknek - ahogy az Akasha-krónikában olvassuk - nem volt tehetsége semmihez sem, amit az emberi kultúra kialakított. Ezt egyszerűen nem tudta felvenni, mert soha nem volt vele kapcsolata. Ami ugyanis az élet külső vonatkozásában, mint készség, mint ügyesség bennünk van, azért van bennünk, mert korábbi inkarnációink során bizonyos dolgokban részt vettünk, bizonyos dolgokkal kapcsolatunk volt. Akinek sohasem volt kapcsolata az elemek ezekkel a külső dolgaival, annak nincs is tehetsége ahhoz, amit az emberek a Föld-fejlődés során ezekben a dolgokban elértek. Ha a nátháni Jézus-gyermek a mi időnkben született volna, a legnagyobb mérték-



ben tehetségtelen lett volna az írás-tanulás terén, mert hiszen Ádám idejében az emberek még nem tudtak írni, Ádám előtt még kevésbé. Mindazzal tehát, amit az emberiség a fejlődés folyamán elsajátított, a Lukács-evangélium Jézus-gyermeke felettből ügyetlenül állt szemben. Azok a belső tulajdonságok viszont, amelyeket magával hozott, és amelyek egyébként tulajdonképpen csak a luciferi hatás következtében jutottak dekadenciába, egészen magas fokon voltak meg nála. Annak pedig, hogy különösen jól tudott beszélni, még sokkal mélyebb oka volt. Ezzel kapcsolatban utalnunk kell arra, amiről már „Az ember és az emberiség szellemi vezetése” című írásomban is beszéltem, hogy tudniillik azok a nyelvek, amelyek ma a Földön elterjedtek, amelyeket ma a különböző népek beszélnek, viszonylag csak későn kerültek az emberi fejlődésbe, azelőtt nem volt más, csak az, amit az emberi ősnyelvnek lehetne nevezni. És csak a luciferi és ahrimáni világ szétválasztó szellemei hozták az ősnyelv helyébe a sok különböző nyelvet. Ez az ősnyelv elveszett az emberiség számára, és ma már az az ember, akinek az énje végigjárta a Föld-fejlődés során az inkarnációkat, egyáltalán nem is beszélheti. Az a Jézus-gyermek, aki az emberi inkarnációkon nem ment végig, még az emberi fejlődés kiindulópontján kapta meg azt a képességet, hogy ne az egyik vagy másik nyelvet beszélje, hanem azt, amelyről joggal mondhatjuk, hogy a környezet nem értette, de amelyet az anyai szív a maga mély bensőségével megértett. Ezzel valamilyen egészen rendkívülien csodálatos jelenségre történik utalás ennél a nátháni Jézus-gyermeknél.

Amikor tehát ez a nátháni Jézus-gyermek megszületett, teljesen mentes volt a luciferi és ahrimáni erőktől. Olyan énje, amely mindig újból és újból inkarnálódott volna, nem volt, ezért nem is volt szükség arra, hogy énje kiszálljon belőle, amikor tizenkét éves korában Zarathustra individualitása átment a salamoni Jézus-gyermekekből ebbe a nátháni Jézus-gyermekbe. Említettük, hogy az a visszatartott rész, amely addig a többi

embertől elkülönítve a misztériumokban fejlődött, tulajdonképpen csak most, a palesztinai események idején született először a Földre, mint a nátháni Jézus-gyermek. Az isteni világ egy elő-ázsiai misztériumból, ahol ezt az emberi csírárt őrizték, vezette át ide, a nátháni Jézus-gyermek testébe. A gyermek ezután növekedett, míg tizenkét éves korában bele nem szállt a Zarathustra-individualitás. Tudjuk, hogy ez a beköltözést a Biblia úgy írja le, mint a tizenkét éves Jézus megjelenését a templomban. Érthető, hogy a nátháni Jézus-gyermeknek szülei, akik olyannak ismerték ezt a gyermeket, amilyennek az előbb leírtuk, nagy változást kellett, hogy észrevegyenek rajta, amikor - miután előzőleg elvesztették - a templomban újra rátaláltak. Mert ez volt éppen az az időpont, amelyben a tizenkét éves gyermekbe beleköltözött a Zarathustra-individualitás. Ettől kezdve tehát - vagyis tizenkét éves korától harminéves koráig - a Lukács-evangélium Jézus-gyermekében a Zarathustra-individualitás működött.

A Lukács-evangéliumban egy különös kifejezéssel találkozunk, ami olyasmire utal, amire csak a szellemtudományos kutatás adhat magyarázatot. Tudjuk, hogy a Lukács-evangéliumban az után a jelenet után, amely a tizenkét éves Jézust a templomban leírja, ez áll: „és Jézus gyarapodék bölcsességben, korban és testének állapotában, és az Isten és emberek előtt való kedvességben”. Túl sok értelme egyik mondatrésznek sincs. Mert mi különös van abban, hogy „Jézus gyarapodék korban”? Ahhoz hogy egy tizenkét éves gyermek gyarapodjék korban, csak az kell, hogy az idő múljon. Az Akasha krónika szerint az evangéliumnak ezen a helyén az áll, hogy Jézus gyarapodott mindabban, amiben az asztráltest gyarapodhat, vagyis bölcsességben, gyarapodott mindabban, amiben az étesrtest gyarapodhat, vagyis jóságban, jóakaratban, és végül gyarapodott mindabban, amiben a fizikai test gyarapodhat, vagyis külső fizikai alakjában. Ezzel hangsúlyozottan arra történik utalás, hogy ez a Jézus-gyermek annak a sajátos állapotnak a következtében,

amelyben tizenkét éves koráig élt, érintetlen maradt a luciferi és ahrimáni erőktől. Ezek az erők hozzá sem férhettek, éppen, mert olyan individualitás volt, aki egyáltalán nem ment keresztül inkarnációkon. A Lukács-evangélium ezt még különösképpen azzal is kifejezésre juttatja, hogy a generációsort felvezeti Ádámon túl egészen Istenig, ezzel is hangsúlyozva, hogy olyan szubsztanciával van dolgunk, amely mentes volt mindattól, ami részt vett az emberi fejlődésben.

Így növekszik tehát a Jézus-gyermek, gyarapodva mindabban, amiben egy olyan hármasság gyarapodhat, amelyhez nem férhetett hozzá a többi ember testiségét megromító hatás. A Zarathustra-individualitás számára ezzel lehetővé vált, hogy mindazt a magasztosságot, amelyet addig saját maga megszerzett, összekösse azokkal a csodálatos képességekkel, amelyek egy ilyen hármasságban voltak. Ezeket nem ronthatta meg semmi, és így ez a gyermek képes volt mindarra, amire ideális fizikai teste, ideális éterteste és ideális asztrálteste a külső dolgokban képessé tette. Erre utal a Lukács-evangélium idézett mondata. Így adva volt annak lehetősége, hogy ennek az ifjúnak harminc éves koráig tartó fejlődésében bekövetkezzen az, hogy a Zarathustra-individualitás képes legyen mindazt beleárasztani ebbe a hármasságba, ami egy ilyen magasztos individualitástól csak kitelik. A Názáreti Jézus harminc éves koráig terjedő életéről csak akkor alkothatunk tehát magunknak helyes képet, ha egy nagyon fejlett emberi individualitásnak képzeljük el, olyan individualitásnak, akinek a kialakításához – amint láttuk – az elképzelhető legnagyobb előkészületek történtek meg.

Egyvalamit azonban tisztáznunk kell, ha meg akarjuk érteni, hogy testi inkarnációink eredményei hogyan szolgálják individualitásunk fejlődését. Testi burkaink adják meg a lehetőséget arra, hogy individualitásunk mintegy kiszívja az életből a további fejlődéshez szükséges eredményeket. Ha meghalunk – egy átlagember haláláról van szó –, és testi burkainkat levetjük, akkor

az, amit magunknak megszereztünk, amit munkánkkal elértünk, nem marad testi burkainkban. Később még látni fogjuk, milyen különleges körülmények kellene ahhoz, hogy valami a testi burkokban visszamaradjon, de a szabály, a törvény nem az, hogy az individualitás testi burkaiban hagyja hátra azt, amit megszerzett magának. Amikor tehát Zarathustra a Názáreti Jézus hármasságát harmincéves korában elhagyja, hátrahagyja a hármasságot, a fizikai, éter- és asztrálestet. Mindaz azonban, amit ennek a hármasságnak, mint eszköznek a segítségével megszerzett, az az övé, az a Zarathustra-individualitásé, azt ez az individualitás viszi magával, amikor ezt a hármasságot elhagyja. Ennek eredményeit ez az individualitás élvezi. Ugyanakkor azonban a Názáreti Jézus hármasságában valóban bekövetkezett a még a luciferi és ahrimáni hatás előtti időből származó emberi mivoltnak az összekapcsolódása azzal az individualitással, aki a legmélyebben tekintett bele a makrokozmosz szellemiségébe.

Mert képzeljük csak el, mi mindent élt át ez a Zarathustra-individualitás! Már annak idején az óperzsa kultúra korában, amikor feltekintett a nagy Napszellemre, már akkor is a szellemi világ messzeségeibe hatolt. Azután későbbi inkarnációi során is mind magasabbra és magasabbra emelkedett. Az ember mivoltának legbensőségesebb világa tehát, amelyet a szeretet és részvét legmélyebb erői hatnak át, azáltal született meg, hogy először az isteni világ egy tiszta emberi szubsztanciát megőrzött egészen a nátháni Jézus születéséig, azután ennek az asztrálestet áthatották a Gautama Buddha erői. Így a nátháni Jézus mintegy az ember „legbensőségesebb bensőségét” reprezentálja. És ezzel a testiséggel kötötte össze magát aztán tizenkét éves korában az az emberi individualitás, aki az összes ember közül a legtisztábban, a legmélyebben tekintett bele a makrokozmosz szellemiségébe.

Ennek következtében viszont a nátháni Jézus testi burkai, mint eszközök, annyira átalakultak, hogy most már képessé vál-

tak a makrokozmosz reprezentánsának, Krisztusnak a felvételére. Ha a Zarathustra-individualitás nem hatotta volna át ezt a testiséget harmincéves koráig, akkor szemei nem lettek volna képesek arra, hogy harmincéves korától a golgotai misztériumig Krisztus szubsztanciáját elviseljék, kezei nem lettek volna képesek arra, hogy harmincéves korában áthassa őket a krisztusi szubsztancia. Ahhoz, hogy Krisztust fel tudja venni, a Zarathustra-individualitásnak ezt a testiséget elő kellett készítenie, képessé kellett tennie arra, hogy Krisztust felvegye. A Názáreti Jézus tehát akkor, amikor Zarathustra elhagyta, és a Krisztus-individualitás beleköltözött, egyáltalán nem volt adeptus, vagy valamilyen más magasabb rendű ember. Mert az adeptus attól adeptus, hogy magasra fejlődött individualitása van, de ez a magasra fejlődött individualitás most elhagyta a Názáreti Jézus hármasságát. És ekkor már csak a hármasság van előttünk, amelyet Zarathustra úgy átdolgozott, hogy alkalmas lett a Krisztus-lény felvételére. A Krisztus-lénnyel való egyesülése miatt azonban szükséges lett, hogy ezzel a testiséggel, amelyről beszéltünk, bizonyos dolgok történjenek.

A Jordán-kereszteléstől a golgotai misztériumig terjedő három év alatt ennek a fizikai, éter- és asztrálestnek a fejlődése egészen más volt, mint a többi embernél. Az, hogy a Názáreti Jézusnak nem voltak korábbi inkarnációi, és így nem is hatottak rá a luciferi és ahrimáni erők, lehetővé tette, hogy a Jordán-kereszteléstől kezdve - amikor már nem egy emberi individualitás, hanem a Krisztus-individualitás élt benne - mindaz, aminek a többi ember testiségében egyébként le kell játszódnia, nála ne játszódjon le. Tegnap beszéltünk arról, hogy a fantom, az embernek ez az ősi szellem alakja, amely felveszi, felszívja magába az anyagi világ materiális elemeit, és a halállal megint leveti azokat, ez a fantom az emberi fejlődés folyamán a golgotai misztériumig degenerálódott. Ezt a degenerálódást úgy foghatjuk fel, hogy a fantom az emberi fejlődés kezdetétől tulajdonképpen arra volt rendelve, hogy ne kerüljön azoknak a materiális elemek-

nek a hatása alá, amelyeket az ember az ásvány-, növény- és állatvilágból táplálékként magába felvesz. A fantomnak mentesnek kellett volna maradnia ezektől. De nem maradt az. A luciferi hatás következtében szoros kapcsolat jött létre a fantom és azok között az erők között, amelyeket az ember földi fejlődése során magába felvett, különösen a hamuszerűség között. A luciferi hatás következménye tehát az lett, hogy a fantomban, mivel az együtt haladt az emberiség fejlődésével, erős vonzás keletkezett a hamuszerűség irányában, és ezáltal, ahelyett, hogy az ember étertestéhez kapcsolódott volna, a feloszlást előidéző erők-höz kapcsolódott. Mindez a luciferi hatásnak köszönhető.

Ott viszont, ahol a luciferi hatás érvényesülését az isteni világ megakadályozta, ahogy ez a nátháni Jézus-gyermeknél történt, akinek nem volt emberi énjje, és akiben a Jordán-keresztelőtől kezdve a kozmikus Krisztus-lény élt, ott megmutatkozott, hogy semmiféle vonzóerő sem tudott érvényesülni a fantom és a felvett materiális anyagok között. A fantom az egész három év alatt végig mentes maradt a materiális anyagoktól. A szellemtudomány ezt úgy fejezi ki, hogy az emberi fantomnak, ahogy a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés után megjelent a Földön, tulajdonképpen nem kellett volna a hamuszerűséggel kapcsolatba kerülnie, csak a feloldódó sószerűséggel, úgy, hogy maga is feloldódó, elillanó lett volna, olyanformán, ahogy a sószerűség feloldódik. A szellemtudomány értelmében azt mondhatnánk, hogy feloldódott, átalakult volna, de nem földiséggé, hanem elillanó részekké. Ebben az esetben éppen az volt a különös, hogy a Jordán-keresztelővel, azzal, hogy a Krisztus-lény a nátháni Jézus testébe beleköltözött, a fantomnak a hamuszerűséggel való minden kapcsolata megszűnt, és csakis a sószerűséggel való kapcsolata maradt meg. Ez fejeződik ki abban a magyarázatban is, amelyet Krisztus tanítványainak erre vonatkozóan adott: ahogy magatokat összekapcsoljátok a Krisztus-lénnyel, abból születik meg az emberiség jövő fejlődése során annak a lehetősége, hogy ez a sírból feltámadt test - a szellemtest - átszármaz-

zon a többi emberre. Ezt fejezi ki Krisztus a következő szavakkal: „Ti vagytok a Föld sója!” Az evangéliumnak ezek a szavai, amelyekre a későbbi alkimisták és okkultisták terminológiája és kifejezései annyira emlékeztetnek, az elképzelhető legmélyebb értelműek. Ezt az értelmet a középkori és még a középkor utáni alkimisták is - az igaziak, nem a sarlatánok, akikről az irodalomban olvashatunk - nagyon jól ismerték, és egyikük sem beszélt ezekről az összefüggésekről anélkül, hogy ne érezte volna szíve mélyén a kapcsolatot Krisztussal.

Az történt tehát, hogy amikor Krisztus Jézust keresztre feszítették, testét a keresztre szegezték - figyeljék csak meg, hogy pontosan idézem az evangélium szavait, azon egyszerű oknál fogva, mert itt az evangélium szavai teljesen megegyeznek a szellemtudományos kutatás eredményeivel -, amikor tehát a Názáreti Jézus testét a keresztre szegezték, a fantom teljesen érintetlen volt, és mint szellemfizikai, de csak érzékfeletti módon észlelhető forma állt ott, amely sokkal lazább kapcsolatban állt a test földi anyagokból álló materiális tartalmával, mint bármely más embernél. Ez azért volt így, mert minden más embernél kapcsolat létesült a fantom és a földi anyagok között, amely ezeket az anyagokat összetartotta. Krisztus Jézusnál viszont ez egészen másképpen volt. Azt lehetne mondani, hogy Krisztus Jézus testének materiális részeivel is úgy volt, ahogy a megmaradás törvényénél fogva az anyag bizonyos részei még megmaradnak eredeti formájukban, és csak egy idő múlva hullanak szét, úgy, hogy alig marad belőlük valami látható. Amikor a keresztről levették, teste még megmaradt addigi formájában, de nem volt kapcsolata a fantommal, mert a fantom a test anyagai-tól teljesen független volt. Amikor aztán testét bizonyos anyagokkal együtt a sírba helyezték - ezek az anyagok megint csak egészen másképpen hatottak erre a testre, mint bármely más bebalzsamozott testre - akkor az történt, hogy a materiális anyagok az eltemetés után egyszerre elillantak, egyszerre szétoszlottak az elemekbe. Ezért találták meg a tanítványok a sírban csak

a lepedőket, amelyben eltemették. A fantom azonban, amellyel az én fejlődése függ össze, feltámadt a sírból. Nem csodálkozhatunk azon, hogy Magdalai Mária, aki csak a korábbi, a Föld elemeivel kitöltött fantomot ismerte, a minden földi nehézségtől megszabadult fantomban nem ismerte fel ugyanazt az alakot, akit korábban ismert, és akit most szellemi látással látott. Ez az alak egészen más volt. Azzal is feltétlenül tisztában kell lennünk, hogy a feltámadt Krisztust a tanítványok is csak a Krisztussal való együttlétből származó erők segítségével láthatták, de mások is, akikről ezt mesélik, mert szellemtestben jelent meg, abban a testben, amelyről Pál apostol azt mondta, hogy mint a búzaszem megsokasodik, és átad az összes többi emberbe. És hogy Pál apostol maga is meg volt győződve arról, hogy nem a földi anyagokkal kitöltött test jelent meg a többi tanítványnak, hanem ugyanaz, aki neki magának is megjelent, az kitűnik a következő szavaiból:

„Mert mindenekelőtt azt adtam át nektek, amit én is kaptam, hogy Krisztus meghalt a bűneinkért az írások szerint, eltemették, és harmadnapon feltámadt, az írások szerint. Megjelent Kéfásnak, majd a tizenkettőnek, aztán megjelent több mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még élnek, egyesek pedig elszenderültek. Aztán megjelent Jakabnak, majd valmennyi apostolnak. Mindnyájuk után pedig, mint koraszülöttnak, megjelent nekem is.” (1Kor 15, 3-8)

Pál apostolnak Krisztus a damaszkuszi élményben jelent meg. És hogy ezt a megjelenést ugyanolyannak mondja, mint ahogy a többi tanítványnak is megjelent, ez azt bizonyítja, hogy Krisztus Pál apostolnak ugyanabban az alakban jelent meg, mint a többieknek. De mi győzte meg végül is Pál apostolt?



Pál apostol bizonyos értelemben beavatott volt már damaszkuszi élménye előtt is. Beavatása azonban a régi zsidó és görög beavatási elemekből tevődött össze. Mint beavatott eddig csak azt tudta, hogy azok, akik beavatásuk következtében kapcsolatba kerültek a szellemi világgal, étertestükben függetlenekké váltak fizikai testüktől, és bizonyos módon, azok előtt, akik erre képessé tették magukat, étertestük legtisztább alakjában meg tudnak jelenni. Ha tehát Pál apostolnak damaszkuszi élménye alkalmával egy tiszta, a fizikai testtől független étertest jelent volna meg, másképpen beszélt volna. Akkor azt mondta volna, hogy egy beavatottat látott, aki fizikai testétől függetlenül is részt vesz a további Föld-fejlődésben. És ez nem jelentett volna semmi meglepőt a számára. Ez tehát nem lehetett az, amit Damaszkus előtt átélt. Amit átélt, arról viszont tudta, hogy csak akkor élhető át, ha az „írás beteljesedik", vagyis, ha egyszer a Föld szellemi atmoszférájában egy tökéletes emberi fantom, egy a sírból feltámadt emberi test, mint érzékfeletti alak megjelenik. Pál apostol pedig éppen ezt látta! Ez az érzékfeletti alak jelent meg neki Damaszkus előtt, és győzte meg őt arról, hogy itt volt, és feltámadt! Mert íme itt van, ami csak tőle származhat, itt van a fantom, amelyet minden ember láthat, aki kapcsolatot keres Krisztussal. Ez volt az, ami őt meggyőzte arról, hogy Krisztus már itt volt, hogy nemcsak jönni fog, hogy valóban itt élt egy fizikai testben, és hogy ez a fizikai test a tulajdonképpeni fizikai testi formát az egész emberiség számára megmentette.

Arról, hogy ez a tett csak a legnagyobb isteni szeretetből születhetett, hogy milyen értelemben véve született ebből az isteni szeretetből, és hogyan kell aztán a „megváltást" az emberiség további fejlődésében értelmeznünk, arról holnap fogunk beszélni.

## KILENCEDIK ELŐADÁS

Eddigi előadásaink lényegében két kérdés körül mozogtak. Az egyik kérdés középpontjában a Krisztus Jézus nevéhez kapcsolódó objektív történet állt, az az impulzus, amely mint Krisztus-impulzus hatott az emberiség fejlődésére. A másik kérdés középpontjában az állt, hogy az egyes ember hogyan tudja a Krisztus-impulzushoz való kapcsolatát kialakítani, hogyan fog a Krisztus-impulzus az egyes emberre hatni. A válaszok természetesen összefüggnek egymással. Mert hiszen láttuk, hogy a Krisztus-esemény a földi emberiség fejlődésében objektív tény, és hogy éppen a feltámadásból valami reális, valami valóságos dolog származott az emberiség számára. Az emberi fantom regenerálódásának mintegy a csírája támadt fel Krisztussal a sírból, és ami így feltámadt, az egyúttal magában hordja azt a lehetőséget, hogy egyesüljön mindazokkal, akik kapcsolatot találnak a Krisztus-impulzussal.

Ez az objektív része az egyes ember Krisztus-impulzushoz való viszonyának. Ma a szubjektív részt fűzzük hozzá az utóbbi napokban folytatott ilyen irányú fejtegetéseinkhez, vagyis megpróbálunk választ adni arra a kérdésre, amelyet hozzátétőleg úgy fogalmazhatnánk meg, hogy az egyes ember hogyan találja meg az utat, amelyen haladva lassanként felveheti magába azt, ami Krisztusból a feltámadással kiáradt.

Ahhoz, hogy ezt a kérdést megválaszolhassuk, előbb tisztáznunk kell a következőket. Amikor a kereszténység, mint vallás megjelent a Földön, nemcsak az okkult beállítottságú emberek vallásaként jelent meg, vagyis nemcsak azok vallásaként, akik valamilyen szellemi úton akarták megközelíten Krisztust, hanem olyan vallás volt, amely minden emberhez szólt, amelyet mindenkinek fel kellett tudnia venni. Ezért egyáltalán nem szabad azt hinnünk, hogy valamilyen különleges okkult, vagy ezo-

terikus fejlődés kellett ahhoz, hogy a Krisztushoz vezető utat valaki megtalálja. Éppen ezért elsősorban ezt a Krisztushoz vezető exoterikus utat kell szemügyre vennünk, amelyen minden egyes ember, minden egyes emberi lélek járhatott az idők folyamán. Ettől az úttól aztán meg kell különböztetnünk azt a másikat, amelyen egészen napjainkig, egészen a mi időnkig olyan emberek jártak, akik az ezoterikus utat választották, akik tehát Krisztust nemcsak exoterikusan akarják megismerni, hanem az okkult erők segítségével is. Meg kell tehát különböztetnünk egyrészt a fizikai világ útját, másrészt az érzékfeletti világokba vezető utat.

Mármost alig volt korábbi évszázad, amely a Krisztushoz vezető ezoterikus úton olyan homályban tapogatózott volna, mint éppen a XIX. század. És ennek is az első felében még tisztábban láttak, mint a másodikban. Az emberek egyre jobban eltávolodtak a Krisztushoz vezető úttól. Azoknak, akik a mai gondolati életben benne állnak, ebben a vonatkozásban egyáltalán nincsenek már helyes képzeteik, szemben, mondjuk a XVIII. századdal, amikor voltak még, akik megtalálták a Krisztushoz vezető utat. De még a XIX. század első felében is volt még valamilyen lehetősége annak, hogy az emberek a Krisztus-impulzust reális dolognak tartsák. A XIX. században ez a Krisztushoz vezető út az emberek számára majdnem teljesen elveszett. És ez érthető is, ha figyelembe vesszük, hogy egy Krisztushoz vezető új út kiindulópontján állunk. Erről az új útról, amely az emberek számára megnyílik, vagyis a Krisztus-esemény megújulásáról, már többször beszéltünk. Az emberiség fejlődésében előbb mindig bizonyos mélypontnak kell jönnie, mielőtt valamilyen új világosság nyílik meg számára. Így a szellemi világoktól való elfordulás is, ahogyan az a XLX. században bekövetkezett, természetszerű, és csak mintegy annak előzménye, hogy a XX. században - amint arról ugyancsak már többször beszéltünk - az emberi szellemi életnek egészen sajátos új korszaka kezdődik.

Néha még azoknak is, akik már bizonyos mértékig otthon vannak a szellemtudományban, úgy tűnik, mintha az a szellemi mozgalom, amelyben részt veszünk, egészen új valami volna. Ha eltekintünk attól, hogy a nyugati világ szellemi élete az utóbbi időkben a reinkarnáció és a karma eszméivel gazdagodott, ha eltekintünk az ismétlődő földi életekről szóló tanításnak a nyugati szellemi életbe való beáramlásától, és az egész emberi fejlődésre vonatkozó jelentőségétől, akkor azt kell mondanunk, hogy a szellemi világ megismerésére törekvő egyéb utak, amelyek a mi szellemtudományos utunkhoz igen hasonlóak, egyáltalán nem olyan nagyon újak a nyugati emberiség történetében. Csak éppen a mai ember, aki az antropológia révén akarja megismerni a szellemi világot, kissé idegenül áll szemben azzal a móddal, ahogy, mondjuk, a XVTH. században a teozófiát művelték. Éppen ezen a vidéken, Baden és Württemberg vidékén a XVIII. században nagyon intenzíven művelték a teozófiát. Csak éppen mindenütt hiányzott az ismétlődő földi életek világos tudata, és ezáltal a teozófiai munka egész területe bizonyos mértékig zavaros volt. Még azoknak a szemlélete is, akik az okkult összefüggések mélyére tudtak hatolni, sőt felismerték a Krisztus-impulzusnak a világ számára való nagy jelentőségét, azoknak a szemlélete is zavaros volt, mert hiányzott az ismétlődő földi életekről való tudásuk. De azért a keresztény szemlélet egész világában, az egész keresztény életben mindig felfedezhető volt valamilyen teozófiai törekvés.

Ez a teozófiai törekvés belejátszott mindenbe, még azoknak az embereknek a külső exoterikus életébe is, akik nem jutottak tovább, mint, mondjuk, a keresztény közösségi élet külsőséges megéléséig, vagy valami hasonlóig. Arról, hogy ez a teozófiai jelleg mennyire áthatotta a keresztény szemléletet, akkor kapunk képet, ha olyan embereket nézünk, mint Bengel, vagy Oetinger, akik itt Württembergben működtek, és akik a maguk módján mindahhoz eljutottak - annak ellenére, hogy az ismétlődő földi életekről semmit sem tudtak -, amihez még az embe-

riség fejlődésére vonatkozó legmagasabb kérdésekkel kapcsolatban is el lehet jutni, ha a Krisztus-impulzus valakit áthatott. Ha ezt nézzük, azt kell mondanunk, hogy a teozófiai élet, mindig is létezett. Éppen ezért sok igazság van abban, amit Rothe, aki éppen itt Karlsruhe közvetlen szomszédságában, a heidelbergi egyetemen tanított, egy 1847-ben megjelent könyvhöz írt előszavában a Xviii. századi teozófiai életről írt. Ebben a következőket mondja:

„Hogy a teozófia tulajdonképpen mit akar, azt a régebbi teozófusoktól csak nehezen tudhatjuk meg... de éppen olyan nehezen érthetjük meg azt is, hogy a teozófia nem tudott eddig tudományos egzisztenciát, és ezzel együtt mélyebb hatást elérni. Nagyon elhamarkodott volna azonban ebből azt a következtetést levonni, hogy nincs tudományos létjogosultsága, és csak efemer jelenség. Ezt éppen eléggé megcáfolja a történelem, amelynek tanúsága szerint ez a rejtélyes jelenség, bár soha nem tudott érvényesülni, mindig újból és újból megjelent a színpadon, mintha csak egy soha el nem haló tradíció láncolata tartaná össze a maga legkülönbözőbb formáiban.”

Mindenesetre meg kell gondolnunk, hogy aki a Xix. század negyvenes éveiben ezt írta, az a teozófiáról csak egyes Xviii. századi teozófusoktól tudhatott. Amit viszont így megtudott, az semmiképpen sem volt a mi tudományosságunk formába öltöztethető, ezért nagyon is hihető, hogy az akkori teozófia nem tudott a szélesebb rétegekhez szólni. De ettől eltekintve fel kell figyelni arra, hogy a XlX. század negyvenes éveiben valaki így ír a teozófiáról:

„... És ami a fő, hogy ha egyszer mégis csak igazi tudomány lesz, és pontosan meghatározott eredményei lesznek, akkor ezek lassan-lassan általános meggyőződéssé válnak, népszerűek lesznek, és így azok számára is általános érvényű igazságként öröklődnek, akik maguk nem vettek részt abban a munkában, amelynek révén ezeket az igazságokat felfedezték, és amelynek révén egyedül felfedezhetők.”

Ezt a részt ugyan egy pesszimista megállapítás követi, amely azonban ma már nem állja meg a helyét. Mert aki a mai szellemtudományos életben benne áll, meggyőződhet arról, hogy a szellemtudomány bizonyos vonatkozásban ma már a legszélesebb rétegekben népszerűvé válhat. Ezért csak bátoríthat bennünket, ha a továbbiakban ezt olvassuk:

„Mégis mindez a jövő titka, amelynek ne vágjunk elébe. Egyelőre örüljünk, és mondjunk köszönetet Oetingernek szép könyvéért, amely minden bizonnyal széles körben kelt majd érdeklődést.”

Azt látjuk tehát, hogy a teozófia szinte azoknak az embereknek a reménysége volt csak, akik a XVIII. századból mintegy ámentettek valamilyen tudást a régi teozófiáról. A teozófiai áramlatot azután előntötte a XIX. század materializmusa, és csak most, annak segítségével, amit az új korszak hajnalán magunkba felvehetünk, jutunk el megint az igazi szellemi élethez. Most azonban olyan tudományos formában, hogy azt minden egyes ember, minden egyes emberi lélek megértheti. A XIX. század számára ugyanis teljességgel veszendőbe ment annak a tudása, amit például a XVIII. század teozófusai még nagyon jól tudtak, és amit annak idején „központi érzék”-nek neveztek. Oetingerről például, aki itt egészen közel, Murrhardtban működ-

dött, tudjuk, hogy egy ideig tanítványa volt Thüningiában egy igen egyszerű valakinek, akiről azonban tanítványai tudták, hogy megvolt ez a központi érzéke. Mit értettek tulaj dóríkép-pen akkor központi érzék alatt? Nem mást, mint ami minden emberben kifejlődik, ha komolyan és vasszorgalommal végzi azokat a gyakorlatokat, amelyeket „A magasabb világok megismerésének útja” című könyvemben leírtam. Ez volt az, amivel ez az egyszerű ember ott Thüningiában rendelkezett - Völckernek hívták - és amit aztán saját kora számára egy nagyon érdekes teozófiában össze is foglalt, és ami Oetingerre is hatott.

A mai ember nehezen veszi tudomásul, hogy a teozófiai megismerés tulajdonképpen milyen hozzánk közelálló valami, amelynek ugyan a könyvtárak mélyén és az antikváriumokban porosodó, de rendkívül gazdag irodalma van, és éppen olyan nehezen veszi tudomásul azt is, hogy a Krisztus-esemény objektív történet volt. Mennyi mindent beszéltek össze erről a kérdéstről a XIX. században! A rendelkezésre álló rövid idő alatt még vázlatosan sem tudjuk leírni azt a sokféle nézetet, amely a XIX. században Krisztus Jézusról kialakult. Ha az ember fáradtságot vesz magának, hogy ezekbe a nézetekbe - alár a laikusokba, akár a teológusokéba - belemélyedjen, komoly nehézségei támadnak, ha azt, amit a XIX. század ezen a téren produkált, össze akarja hozni azzal, ami a korábbi időkben uralkodott, amikor még éltek a régi tradíciók. Hiszen a XIX. században nem egyszer nagy keresztény teológusnak számított az is, aki Krisztus objektív létezését, a világtörténelemben való szereplését és abban kifejtett hatását tagadta. És itt jutunk el ahhoz a kérdéshez, hogy hogyan tud kapcsolódni Krisztushoz az, aki nem az ezoterikus, hanem az exoterikus úton akarja megközelíteni;<sup>1</sup>

Amíg valaki azt az álláspontot képviseli, amelyet a XIX. század sok teológusa is képviselt, hogy az emberi fejlődés végbe-mehet ldzárólag az ember bensejében is, és hogy ennek tulaj-

dóriképpen semmi köze sincs a makrokozmosz külső világához, addig nem juthat Krisztus Jézus objektív értékeléséhez. Addig mindenféle groteszk eszméhez juthat csak, de sohasem magához a Krisztus-eseményhez. Amíg valaki azt hiszi, hogy a Föld-fejlődés célját jelentő legmagasabb emberi eszményt el tudja érni a maga belső lelki fejlődésével, valamiféle önmegváltással, addig Krisztushoz, mint objektív lényhez nem tud kapcsolatot találni. Azt is leheme mondani, hogy amíg az ember a megváltás gondolatát pszichológiai úton akarja megválaszolni, addig nem kerülhet kapcsolatba Krisztussal. Aki azonban mélyebben hatol be a kozmikus titkokba, az hamarosan rájön, hogy ha azt hiszi, hogy földi létének legmagasztosabb eszményét csak a maga erejéből, csak a maga belső fejlődése segítségével is elérheti, akkor teljességgel elvágja a makrokozmoszhoz való kapcsolatát. Akkor mintegy különállóan ott áll a makrokozmosz, és ott áll külön ezzel párhuzamosan saját belső lelki fejlődése, de a kettő között nincs semmiféle kapcsolat. Éppen az a félelmetesen groteszk a XIX. század fejlődésében, hogy ez a két világ, amelynek kapcsolatban kell lennie egymással, a makrokozmosz és a mikrokozmosz, elszakadt egymástól. Ha ez a szakadás nem következett volna be, nem következhetek volna be mindazok a félreértések sem, amelyek eredménye egyik oldalon a „teoretikus materializmus”, a másik oldalon az „absztakt idealizmus” lett. Gondoljuk csak el, hogy azok, akik nem mélyedtek el különösebben a lelki életben, ezt a belső lelki életet, de ugyanakkor a külső testiséget is a makrokozmosz világába utalták, hogy azután mindent materiális folyamatként fogjanak fel. A többiek viszont, akik rájöttek arra, hogy mégis csak van valamilyen belső élet, hovatovább absztrakciókba fulladtak mindazokban a kérdésekben, amelyeknek végül is csak az emberi lélek számára van jelentőségük.

Ha ebben a nehéz kérdésben tisztán akarunk látni, emlékeztünkbe kell idéznünk valami rendkívül fontosat, amit a tanítványok a régi misztériumokban tanultak. Tegyük csak fel ezzel kapcsolatban a kérdést, milyen sokan vannak meggyőződve a



maguk legbensőbb tudatában arról, hogy ha valamit gondolnak - mondjuk embertársukkal kapcsolatban valamilyen rossz gondolatuk van -, akkor ennek a külvilág felé semmilyen jelentősége nincs, mert hiszen a gondolat csak bennük van. Egészen más a súlya viszont annak, ha, mondjuk, egy pofont adnak neki. Ez ugyanis a fizikai síkon lejátszódó történés, míg az előbbi csak egy érzés, vagy gondolat. Vagy nézzünk mást. Milyen sok ember van, aki, ha valamilyen bűnt követ el, például hazudik, vagy, mondjuk, helytelen ítéletet alkot, azt mondja, hogy ez az emberi lélek bensejében lejátszódó valami, míg viszont, ha egy kő esik le a tetőről, az egy külső világbeli történés. Materialista szemléléssel könnyen meg is lehet magyarázni, hogy ha egy kő, mondjuk, a vízbe esik, hullámokat ver, amelyek aztán tovább gyűrűznek, és így minden oknak megvan a maga okozata, amely láthatadatul hat tovább. Ami azonban az emberi lélekben lejátszódik, az el van zárva mindentől. Ezért hihették aztán azt, hogy az emberi lélek saját belső ügye, hogy vétkezik, hogy téved, és ezt megint jóváteszi.

Erre a felfogásra groteszkül hatott volna az, amit az utóbbi két évben itt sokan közülünk tanultak. „A beavatás kapuja” című rózsakeresztes drámának arra a jelenetére gondolok, amelyben Capesius és Strader az asztrális világban vannak, és amelyben láttuk, hogy amit gondolnak, beszélnek és éreznek, az milyen jelentőséggel bír az objektív világ, a makrokozmosz számára, ahol egyenesen viharokat idéznek elő az elemekben. A mai ember számára természetesen őrülségnek tűnik az a feltevés, hogy valakinek a helytelen gondolatai romboló erőkként hatnak a makrokozmoszban. A régi misztériumokban azonban ezt tudták, és bele is vették a tanítványok tudatába, hogy ha valaki, mondjuk, hazudik, vagy helytelenül ítélkezik, az reális valami, ami nemcsak miránk, magunkra hat ki. A német nyelvben ép-penséggel még közmondás is született arra vonatkozóan, hogy „a gondolatok vámmentesek”, mert már nem látták a gondolatok vámsorompóit. A gondolatok ugyanis az objektív világhoz

tartoznak, nem csupán a lélek élményei. És a misztériumtanítvány előtt ott állt, hogy ha hazudik, ezzel a szellemi világban valamilyen fény elsötétedését okozza, ha szeretetienül cselekszik, a szeretetenség tüze a szellemi világban valamit eléget, tévedései pedig fényt oltanak ki a mikrokozmoszban. Az objektív történés eredményeképpen bekövetkező hatást látta a tanítvány, azt, hogy tévedése következtében az asztrális síkon valami kialszik, és sötétség veszi körül, hogy szereteden cselekedete következtében romboló, emésztő tűz pusztít.

Az ember az exoterikus életben nem látja, mi megy végbe körülötte. Olyan, mint a strucc, amikor a fejét a homokba dugja, nem látja a hatásokat, amelyek pedig ott vannak. Így az emberi érzések hatásai itt vannak körülöttünk, és fizikai szemmel is láthatók voltak, ha az embert a misztériumokba bevezették. Csak a XIX. századdal eshetett meg, hogy mintegy azt mondta magának: mindaz, amit az ember, mint bűnt elkövet, amit, mint fogyasztékosságot magában hordoz, az csakis a saját ügye, és ezért a megváltást is a saját lelkében kell végrehajtania. Ezért lehet Krisztus is csak a lélek saját belső ügye. Ahhoz, hogy az ember ne csak a Krisztushoz vezető utat találja meg, de általában a makrokozmoszsal való kapcsolatát se vágja el, annak a felismerése szükséges, hogy ha bűnt követ el, ez objektív és nem szubjektív történés, aminek következtében valami történik kint a világban. Abban a pillanatban, amikor az ember tudatára ébred annak, hogy az általa elkövetett bűn, az általa elkövetett tévedés eredményeképpen valami objektív dolog történt a világban, amikor rádöbben arra, hogy amit tett, amit kihelyezett magából, aminek tehát már nincs köze hozzá - de aminek köze van az egész objektív világrendhez -, az kinn a világban tovább hat, akkor az ember, végigtekintve az egész fejlődésen, már nem mondhatja, hogy csak lelkének belső ügye annak jóvátétele, amit elkövetett.

Az volna ugyan egy lehetőség, aminek még külön jelentősége is van, hogy azt, ami az embert a tévedésbe, a bűnbe viszi, és

vitte az egymásra következő inkarnációkban, azt, ha nem is az egyes életek, de a karma belső ügyének tekintsük. Arra azonban egyáltalán nincs lehetőség, hogy egy olyan eseményt, amely nem a történelemben játszódott le, amely nem magának az emberiségnek az ügye, mint amilyen a luciferi hatás volt a régi Lemuriában, azt valamilyen emberi történés a világból kikapcsolja. A luciferi hatás adta az embernek egyrészt a szabadság lehetőségét, ezt a nagy jótéteményt, amelyet azonban másrészt azzal kellett megfizetnie, hogy le tud térni a jónak, a helyesnek az útvjáról, le tud térni az igazságnak az útvjáról. Amit az ember az inkarnációk során elkövetett, annak a kiegyenlítése a karmára tartozik. De azzal, ami, mint makrokozmosz hatás befészkelte magát a mikrokozmoszba, azzal, amit a luciferi erők az embernek adtak, az ember egyedül nem képes megküzdeni. Ennek a kiegyenlítéséhez egy objektív tette van szükség. Az embernek tehát át kell éreznie - éppen, mert az elkövetett bűn, az elkövetett tévedés nem csak szubjektív valami -, hogy a megváltáshoz egyáltalán nem elég a lélekben végbemenő szubjektív folyamat.

Ezért, ha meggyőződünk a bűn objektív voltáról, be kell látnunk a megváltás tettének objektív voltát is. Nem tekinthetjük tehát a luciferi hatást, objektív tettnek anélkül, hogy a kiegyenlítés tettét - a golgotai eseményt - ne állítanánk melléje. És mint antropozófusok, alapjában véve csak két lehetőség között választhatunk. Vagy mindent a karma alapján magyarázunk, akkor természetesen mindarra vonatkozóan igazunk van, amit az ember saját maga okozott, csak hogy akkor az ismétlődő földi életeket előre és hátra a végtelenségbe kellene kitolnunk, úgy, hogy sem előre, sem hátra nem lenne soha végük. Így azonban folyton csak körbe járnánk, mint egy kerék. A másik lehetőség ezzel szemben a folytonos fejlődés konkrét gondolata, amely szerint a Szaturnusz-, Nap- és Hold-fejlődés után következett a Föld-fejlődés, és ezek mindegyike egészen más jellegű volt. E szerint csak a Föld-fejlődésben alakultak ki - amint tudjuk - az ismétlődő földi életek, és a luciferi esemény is, mint

egyszeri esemény következett be. Az antropozófus szemléletnek csak ez utóbbiak adják meg a valóságos tartalmát. Mindez azonban nem gondolható el a golgotai történés objektív realitása nélkül.

Ha a Krisztus előtti időket nézzük, azt kell mondanunk, hogy az emberek akkor - más szempontból már beszéltünk erről - bizonyos vonatkozásban mások voltak. Az ember, amikor leszállt a szellemi világokból a földi inkarnációk világába, magával hozott bizonyos mennyiségű isteni szubsztanciális elemet. Ez azonban lassanként, az ember földi inkarnációi során egyre kevesebb lett, és végül a palesztinai események idejére elapadt. Ezért a Krisztus előtti időkben, ha az emberek saját fogyatékoságukra gondoltak, mindig érezték, hogy az ember legértékesebb része, mégis csak a szellemi világokból származik, ahonnan leszállt. Még mindig érezték ennek az isteni elemnek utolsó gyenge hatását. Ez azonban elapadt akkorra, amikor Keresztelő János így beszélt: Változtassátok meg gondolkodásotokat a világról, mert az idők megváltoztak. Már nem tudtok úgy felemelkedni a szellemi világba, mint eddig, mert a szellemi világba már nem lehet úgy feljutni, mint régen. Változtassátok meg gondolkodásotokat, és fogadjátok magatokba azt az isteni lényt, aki újból elhozta az embereknek, amit el kellett, hogy vesszítsenek a szellemi világokból való leszállásuk miatt.

Ezért is változott meg, ha absztrakt gondolkodásunkkal tagadjuk is - ez nem változtat a dolgon, de nem tagadhatjuk, ha a maga valóságosságában vizsgáljuk a külső történelmet - az emberek egész érzésvilága a régi és új idők mesgyéjén, amelyen háttárkőként állnak a palesztinai események. Az emberek a palesztinai eseményeket követő időkben kezdték elhagyatva érezni magukat, amikor a legnehezebb kérdésekkel, a lélek legbensőbb, legkonkrétabb dolgaira irányuló kérdésekkel kerültek szembe. Amikor például, arról volt szó, hogy állnak a világmindegyeséggel szemben, amikor átmennek a halál kapuján, és ki-egyenlítően tetteiket viszik magukkal. És ekkor ezekben az

emberekben egy gondolat villant fel, amely egyelőre csak a lélek vágyaként született meg, de amely csak akkor tudta őket békével eltölteni, ha ugyanakkor arra gondoltak, hogy élt egy isteni-szellemi lény, aki részt vett az emberiség fejlődésében, akire felnézhetnek, és aki a kozmosz világában, ahová nem juthatnak el, tetteik kiegyenlítését elvégzi, aki segít nekik jóvá tenni azt, amit a luciferi hatás elrontott. Az elhagyatottság érzése, és ugyanakkor egy objektív hatalom ölében való nyugvás biztonságának az érzése ébredt fel az emberekben. Az az érzés, hogy a bűn reális valami, objektív valami. És az ehhez kapcsolódó másik érzés, hogy a megváltás is objektív valami, amelyet az egyes ember maga nem tud végrehajtani - mert nem ő idézte elő a luciferi hatást -, hanem csakis az az isteni lény, aki azokban a világokban működik, amelyekben Lucifer is tudatosan kifejti a maga hatását.

Mindaz, amit így a szellemtudományból vett szavakkal elmondtam, fogalmakként és tudásként nem élt tudatosan az emberekben, de benne élt az érzésvilágukban. Érezték annak szükségességét, hogy érzéseikkel Krisztushoz kapcsolódjanak. És meg is volt a lehetőségük, hogy megtalálják az utat a keresztény közösségekbe, ahol ezeket az érzéseket azután elmélyíthették. Mert végül is mit látott az ember a körülötte lévő materiális világban, amikor az istenekkel való korábbi kapcsolatát már elvesztette? A materiális világba való leszállása következtében egyre inkább elvesztette azt a képességét, hogy a körülötte lévő világban meglássa a szellemiséget, meglássa az isteneket. A régi szellemi látás még meglévő maradványai lassanként elvesztek, és a természet mintegy istennélkülivé vált. Az ember már csak az önmagáért való materiális világot látta, és egyáltalán nem tudott hinni abban, hogy a Krisztus-princípium objektíven tudna hatni ebben a materiális világban. A XIX. század által kialakított világképbe például, amely szerint az egész világ, és így Földünk is a Kant-Laplace féle ősködből alakult ki, amely szerint az egyes bolygókon egyszer csak megindult az élet, és amely szem-

lelet végül oda vezetett, hogy az egész világot atomok összjátékának tekintik - ebbe a világba Krisztust beállítani, a materialista természettudós számára ebbe a világképbe Krisztust beállítani valóban mérő képtelenség. Ebbe a világképbe a Krisztus-lény nem illeszthető bele. Ezért nagyon is meg lehet érteni, ha valaki, mint korábban már említettem, azt mondja, hogy egész világképe összeomlana, ha hinnie kellene a feltámadásban. Ez az egész lassanként így kialakult világkép csak azt mutatja, hogy a külső természetszemlélet számára - a természetről való gondolkodás vonatkozásában - elveszett annak a lehetősége, hogy gondolkodásával behatoljon az eleven természeti világba.

Mindez nem akar elítélő kritika lenni. Egyszer el kellett következnie annak, hogy a természet istennélkülivé váljék, hogy az ember az absztrakt gondolkodás birtokába jutva ennek segítségével értse meg a külső világot, ahogy az Kopernikusz, Kepler, és Galilei szemlélete alapján meg is történt. A mai gépkorszakhoz vezető gondolkodásnak egyszer el kellett jönnie. Másrészt azonban szükség volt arra, hogy ez a korszak kapjon valamit a helyett, ami az exoterikus életből eltűnt, valamit azért, hogy már nem lehetséges a Földről közvetlenül megtalálni az utat a szellemi világba. Mert ha meg lehetne találni a szellemi világba vezető utat, akkor a Krisztushoz vezető utat is meg kellett volna találni, ahogy azt az elkövetkező századokban majd meg is találják. Valamit tehát kapnia kellett ennek a kornak.

És most tegyük fel a kérdést: mire volt szüksége az embernek a Krisztushoz vezető exoterikus úton azokban a századokban, amelyekben fokozatosan előkészült az atomisztikus világszemlélet, amely azután egyre inkább istennélkülivé kellett, hogy változtassa a természetet, és amely végül a XIX. század teljesen istennélkülivé vált természetszemléletébe torkollott?

Két dologra volt szüksége. Két úton lehetett ugyanis exoterikusan Krisztus szellemi szemléletéhez eljutni. Az egyik úton annak a lehetőségét állították az ember elé, hogy a matéria egyáltalán nem is olyan idegen az ember belső világától, a belső vi-

lágunkban élő szellemiségtől. Lehetőségeként állították az ember elé, hogy egyáltalán nem igaz, mintha mindenütt a térben, ahol matériát látunk, csak matéria lenne. Hogyan lehetett ezt az emberek elé alítani? Úgy, hogy valamiben részesítették őket, ami szellem, de ugyanakkor matéria is, amiről tudták, hogy szellem, de amiről ugyanakkor látták, hogy matéria. Az átváltozást, az átalakulást kellett tehát elevenen eléjük állítani, a szellemnek anyaggá, és az anyagnak szellemmé való soha meg nem szűnő átváltozását. Ezt úgy érték el, hogy a keresztyén úrvacsora intézményét századokon keresztül fenntartották és ápolták. Minél messzebbre megyünk vissza a századok során az úrvacsora intézményének a bevezetése felé, annál inkább érezhetjük, hogy a régi, még kevésbé materiális korok az úrvacsorát mennyivel jobban megértették. Mert a felsőbbrendű dolgoknál az a körülmény, hogy elkezdenek vitatkozni rajtuk, rendszerint annak bizonyítéka, hogy már nem értik. Vannak ugyanis dolgok, amelyekről - ameddig megértik - nem vitáznak, de mindjárt elkezdenek vitázni felőlük, mielőtt nem értik, mint ahogy a viták általában azt bizonyítják, hogy a vitázók többsége nem érti a dolgot.

Ez történt az úrvacsorával is. Amíg tudták, hogy az úrvacsora élő bizonyítéka annak, hogy az anyag nem csak anyag, hogy vannak bizonyos kultikus szertartások, amelyek segítségével el is lehet érni, hogy a szellem áthassa az anyagot, amíg tudták, hogy az anyagnak ez a szellemmel való áthatása a Krisztussal való áthatást is jelenti, és hogy ez fejeződik ki az úrvacsorában, addig ezt egyszerűen elfogadták, és nem vitatkoztak róla. De azután jött a materializmus kora, amikor már nem értették meg az úrvacsora tulajdonképpeni lényegét, amikor már arról vitatkoztak, hogy a kenyér és a bor csak jelképe-e az Istenségnek, vagy tényleg az isteni erő van bennük. Ekkor kezdődtek mindazok a viszálykodások, amelyek az újabb kort bevezették, és amelyek annak a számára, aki mélyebben látja a dolgokat, nem

jelent mást, minthogy a dolgok ősi tudása már veszendőbe ment.

Az úrvacsora azok számára, akik Krisztushoz el akartak jutni, teljesen pótolta az ezoterikus utat, ha ezen nem tudtak járni, úgy, hogy az úrvacsorában valóságos egyesülést éltek át Krisztussal. De mindennek megvan a maga ideje. És amilyen igaz, hogy a szellemi élet terén egészen új kor köszönt be, olyan igaz az is, hogy a Krisztushoz vezető út, amely századokon át helyes volt, még sok évszázadon át az is marad. A dolgok fokozatosan alakulnak át, és ami korábban helyes volt, az egy későbbi korban, amikor az emberek fejlettebbek lesznek, lassanként átalakul mássá. Az antropológia feladata éppen az, hogy a szellemi világból valami konkrétat, valami reálisat hozzon. Azt például, hogy a meditációnak, a koncentrációnak és mindannak a segítségével, amit a magasabb világok megismeréseként tanulunk, az emberek a maguk belső világában éretté váljanak arra, hogy ne csak valamilyen absztrakt gondolatvilágban, ne csak valamilyen absztrakt érzésvilágban éljenek, hanem hogy belső világukat áthassák a szellemi világ elemeivel, és ezáltal elérjék a kommuniót a szellemi világgal. Ezáltal az emberben a gondolatok - a meditatív gondolatok - elevenen élnek majd, és a gondolat ugyanaz lesz, csak éppen a belső világban, mint az úrvacsora jelképe - a megszentelt kenyér - a külső világban volt.

Amíg a kevésbé fejlett keresztény az úrvacsorán keresztül találja meg az utat Krisztushoz, addig a fejlettebb keresztény - aki az idősebb szellemtudomány segítségével ismeri meg Krisztust - szellemében fog felemelkedni arra a fokra, amely a jövőben a minden ember számára járható exoterikus út lesz. Ez lesz az az erő, amely az embereknek a Krisztus-impulzus intenzívebbé válását hozza meg. De akkor a szertartások is mind megváltoznak majd, és ami azelőtt a kenyér és a bor attribútumai révén történt, az a jövőben a szellemi úrvacsora révén történik. Az úrvacsora, a kommunió gondolata tehát, amint látjuk, megmarad, csak meg kell, hogy szülessék egyszer annak a lehetősége, hogy



bizonyos gondolatok, amelyeket a szellemtudomány révén kapunk, bizonyos belső gondolatok, belső érzések éppen olyan megszentelt módon hassák át, éppen olyan megszentelt módon járnak át szellemmel bensőnket, ahogy a legjobb értelemben vett bensőségesen átélt kereszténységben az úrvacsora hatotta át az emberi lelket a szellemmel, Krisztussal.

Ha ez megvalósul - és meg kell valósulnia - akkor a fejlődés megint nagyot lép majd előre. És ez ismét kézzelfogható bizonyítéka lesz annak, hogy a kereszténység mennyivel nagyobb, mint amilyenek a világban mutatkozik. Mert tévesen ítéli meg a kereszténységet az, aki azt hiszi, hogy egyszerűen megszűnik, ha külső megjelenési formájában valamikor meg is szűnne a Földön. Csak az gondolkodik helyesen a kereszténységről, akit áthatott az a meggyőződés, hogy a Krisztus-gondolatot hirdető összes egyház, minden Krisztusra vonatkozó világi gondolat, világi megjelenési forma csak átmeneti, és éppen ezért múlandó, a Krisztus-gondolat maga azonban mindig új és új alakban jelenik meg a jövőben az emberek szívében, az emberek lelkében, ha ezeket az új alakokat ma még nem is látjuk. Így tulajdonképpen csak a szellemtudomány tanít meg arra, mi volt a jelentősége a korábbi időkben az úrvacsorának az exoterikus úton járók számára.

A másik exoterikus út az evangéliumok útja volt. És itt megint emlékeztetnünk kell arra, mit is jelentettek régebben az evangéliumok az embereknek. Nincs is olyan messze az az idő, amikor nem úgy olvasták az evangéliumokat, mint a XIX. században. Ekkor még úgy olvasták őket, hogy élő forrásnak érezték, amelyből valamilyen szubsztancia árad át az ember lelkébe. Nem úgy olvasták, ahogy az első előadásban leírtuk, az ott tárgyalt helytelen megismerési úttal kapcsolatban, hanem úgy, hogy mintegy érezték, hogy árad az ember felé az, ami után a lélek vágyódott. A valóságos, az élő Megváltót találták meg benne, akiről biztosan tudták, hogy itt él a világban.

Azok számára, akik így olvasták az evangéliumokat, tulajdonképpen rengeteg olyan kérdés nem is volt kérdés, amely csak a XIX. század okos, rendkívül okos embere számára vált azzá. Gondoljunk csak arra, hányszor hallottuk Krisztus Jézus lényének a tanulmányozásával kapcsolatban - ilyen vagy olyan formában - ezektől a nagyon okos emberektől, akikből a tudományosság és tanultság csak úgy áradt, hogy a modern világszemlélettel Krisztus Jézus gondolata és általában a palesztinai események mennyire nem egyeztethetők össze. Látszólag nagyon meggyőzően magyarázzák, hogy amikor az ember még nem tudta, hogy a Föld ilyen kis égitest, akkor még hihette, hogy a Golgotával a Földön valamilyen új, különleges esemény játszódott le. Miután azonban Kopernikusz kimutatta, hogy a Föld is csak olyan bolygó, mint a többi, feltehető-e még, hogy Krisztus egy másik bolygóról jött át a Földre? Mi oka volna feltennünk - kérdezték -, hogy Földünknek olyan kivételes helyzete van, ahogy azt régebben hitték? És a következő hasonlattal élnek: amióta világszemléletünk annyira kitágult, úgy tűnik, mintha valamilyen rendkívüli művészi produkciót, művészi előadást hoznának színre, nem valamelyik ország fővárosának egyik színpadán, hanem egy kis vidéki város színpadán. Így a palesztinai események is úgy tűnnek - éppen, mert a Föld egy parányi égitest -, mintha egy nagy világtörténelmi dráma kis vidéki színpadi előadása lett volna. Ez pedig mégsem hihető, éppen, mert a Föld olyan kicsi az egész végtelen kozmoszsal szemben! Ez az érvelés nagyon okosan hangzik, holott nem sok bölcsesség nyilatkozik meg benne. Mert a kereszténység sohasem állította azt, amit meg akarnak cáfolni. Hiszen még csak nem is a Föld valamely ragyogó nagyvárosába tette a Krisztus-impulzus születését, hanem mindig nagy fontosságot tulajdonított annak, hogy a Krisztus-hordozó születése istállóban, szegény pásztorok között történt. Nemcsak ezt a kicsi Földet választotta ki tehát a keresztény tardíció, hogy Krisztus születését ide helyezze, hanem ennek a Földnek is egy egészen eldugott kis zugát. A na-

gyón okos emberek kérdéseit tehát a kereszténység már eleve megválaszolta, csak éppen a válaszokat, amelyeket a kereszténység maga adott, nem értették meg, mert a nagyszerű, fenséges képekben rejlő eleven erő már nem tudott hatni az emberekre.

Ennek ellenére csak az evangéliumok képeiben, az Utolsó Vacsora nélkül, és anélkül, ami az Utolsó Vacsorával összefügg - mert hiszen ez áll az egész keresztény kultusznak, és minden más kultusznak is a középpontjában - nem találhatták volna meg az exoterikus úton járók a Krisztushoz vezető utat, mert az evangéliumok nem válhattak volna olyan mértékben népszerűeleké, ha csakis rajtuk keresztül kellett volna a Krisztushoz vezető útnak népszerűvé válnia. Amikor viszont aztán népszerűek lettek, kiderült, hogy ez egyáltalán nem is olyan áldásos dolog. Mert népszerűvé válásukkal következett be éppen az, hogy teljesen félreértették, trivializálták őket, és azt csinálták az evangéliumokkal, amit a XIX. század csinált velük, és ami objektíven megítélve elég rossz. Azt hiszem, antropozófusok lévén, értjük, mit jelent az, hogy „elég rossz”, hogy ezzel nem kritikát akarunk gyakorolni, és nem akarjuk lekicsinyelni azt a szorgalmat, amelyet a XIX. század tudományos kutató munkája minden téren - így a természettudományok terén is - kifejtett. A tragikus csak az, hogy ez a tudomány - aki ismeri, egyetérthet azzal, amit mondok - éppen határtalan komolysága és mérheteden szorgalma eredményeképpen, amit csak csodálhatunk, azt érte el, hogy amit tanítani akart, azt teljesen szétforgácsolta, megsemmisítette. Az emberiség fejlődésének eljövendő korszakai a mi korunk különösen tragikus körülményének látják majd, hogy a maga csodálatraméltó tudományának a segítségével akarta a Bibliát tudományosan megérteni, és éppen ezzel veszítette el.

Láthatjuk tehát, hogy az exoterikus megismerés mindkét útja tekintetében átmeneti korban élünk, és hogy a régi megismerési utakat - ha az antropozófiában élő szellemiséget megértjük - át kell vezetnünk újakba. És miután így a Krisztus-impulzus meg-

ismeréséhez vezető régebbi exoterikus utakat szemügyre vettük, holnap azt vizsgáljuk, hogyan alakul Krisztushoz való kapcsolatok az ezoterikus úton, és fejtegetéseinket azzal végezzük, hogy megkíséröljük a Krisztus-eseményt megközelíteni, és pedig nemcsak az egész emberiség fejlődése, hanem az egyes ember vonatkozásában is. És ezzel le is zárjuk ezt a ciklusunkat. Az ezoterikus utat rövidebben tárgyaljuk majd, mert ennek alapjait a korábbi években már leraktuk. Fejtegetéseinkre így a koronát azzal tesszük fel, hogy az egyes ember Krisztus-impulzushoz való kapcsolatát tárgyaljuk meg.

## TIZEDIK ELŐADÁS

Tegnap arról a még ma is járható útról beszéltünk, amelyen főleg a régebbi időkben, exoterikusan lehetett Krisztushoz eljutni. Mai előadásunkban az ezoterikus utat fogjuk röviden tárgyalni, vagyis azt az utat, amelyen járva az érzékfeletti világban találhatjuk meg Krisztust.

Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy ez a Krisztus Jézushoz vezető ezoterikus út volt alapjában véve az evangélisták útja is. Mert bár a János-evangélium írója annak a nagy részét, amit evangéliumában leír, a saját szemével látta - ahogy azt a János-evangéliumot tárgyaló előadássorozatunkból tudjuk -, mégis azt kell mondanunk, korántsem törekedett arra, hogy csak azt írja le, amire így emlékezett. Amiket így leírt, azok tulajdonképpen csak csak pontos, de jelentéktelen adatok, amelyektől, amint láttuk, éppen a János-evangéliumban szinte meglepődünk. A megváltás művének a leírását, a golgotai misztérium nagyszerű, fenségesen nagyszerű jeleneteinek a leírását azonban a János-evangélium írója is szellemi látó tudatából merítette. Ezért azt mondhatjuk, hogy az evangéliumok egyrészt tulajdonképpen felújított beavatási rituálék - ez „A kereszténység, mint misztikus tény” című könyvemből kiderül -, másrészt viszont éppen azért lettek azzá, mert íróik az általuk járt ezoterikus úton az érzékfeletti világban felismerték annak a szellemi képét, ami Palesztinában lejátszódott, és ami a golgotai misztériumhoz vezetett. Aki tehát a golgotai misztériumtól egészen napjainkig a Krisztus-esemény érzékfeletti észleléséhez akart jutni, az át kellett, hogy élje a keresztény beavatás hét fokozatát, amelyekről a ma már tulajdonképpen szellemtudományos munkánk alapelemeit képező különböző előadássorozatokban olvashatunk. Ezek: a lábmosás, az ostorozás, a misztikus halál, a sír-

batétel, a feltámadás és a mennybemenetel. Nézzük meg most, hová juthat a tanítvány, ha ezt a keresztyén beavatást átéli.

Nézzük tehát a keresztyén beavatást, éspedig annak mindjárt az első fokát. Ezt a gyakorlatot nem úgy kell végezni - erről meggyőződhetünk, ha a vonatkozó ciklusokat áttanulmányozzuk - ahogyan azt a helytelen beavatási út végzi, amelyről első előadásunkban beszéltünk, hanem úgy, hogy előbb az általános emberi érzéseknek kell hatniuk, amelyek aztán magához a „lábmosás” imaginációjához vezetnek. Tehát nem a János-evangéliumban leírt képet kell imaginatív módon elképzelni, hanem aki a keresztyén beavatásra törekszik, annak előbb hosszú időn keresztül bizonyos érzések hangulatában kell élnie. Ezt több alkalommal is úgy írtam le, hogy aki ezen az úton jár, annak maga elé kell képzelnie a növényt, amint kinő az ásványi talajból, amint felveszi magába az ásványi világ anyagait, és mégis fölébe emelkedik az ásványi világnak, mint magasabb rendű lény. És ha a növény érezni és beszélni tudna, le kellene hajolnia az ásványhoz, és azt kellene mondania: Bár a világ törvényszerűsége magasabb fokra állított, mint téged, te ásvány, mégis te adod nekem a lét lehetőségét; bár a lények rangsorában alacsonyabb fokon állsz, mint én, de neked, alacsonyabb fokon állónak köszönhetem létemet, és ezért alázattal hajlok le hozzád!

Ugyanígy kellene lehajolnia az állatnak a növényhez, annak ellenére, hogy az alacsonyabb lény, mint ő, és ezt mondania: Tudom, hogy neked köszönhetem létemet, ezért alázattal hajlok le hozzád! És így kellene minden lénynek, amely magasabbra fejlődött, lehajolnia a többihez, az alatta állókhoz. És aki szellemi síkon magasabbra fejlődött, annak is le kellene hajolnia azokhoz a lényekhez, amelyek lehetővé tették számára ezt a magasabbra fejlődést. Aki teljesen átítatja magát ezzel az alacsonyabb lények iránt érzett alázattal, akinek ez az érzés teljesen sajátjává válik, és hónapokig, esedeg évekig is ezzel az érzéssel áthatottan él, annak ez kiterjed egész organizmusára, és annyira áthatja egész lényét, hogy ez az érzés végül is imaginációvá ala-

kul. Pontosan ezt az imaginációt írja le a János-evangélium a lábmosásról szóló jelenettel, amikor Krisztus Jézus, aki a Tizenkettő feje, lehajol azokhoz, akik itt a fizikai világ rendjében alatta állnak, és alázattal elismeri, hogy felemelkedésének lehetőségét nekik, az alatta állóknak köszönheti. Elismeri a Tizenkettő előtt, hogy: amint az állat a növénynek, úgy köszönöm én nektek mindazt, amivé itt a fizikai világban lehettem! Akit teljesen áthat ez az érzés, végül már nemcsak a lábmosás imgainációját éh át, hanem teljes határozottsággal érzi azt is, mintha víz öblítene körül a lábait. Ezt azután heteken át érezheti, és ez a külső jele annak, milyen mélyen nyomódik belénk egy ilyen általánosan emberi, és mégis az embert saját maga fölé emelő érzésvilág.

Azután láttuk, hogy eljuthatunk az ostorozás imgainációjához is, ha megfelelő elevenséggel képzeljük magunk elé a következőket: Még sok fájdalom és szenvedés vár rám a világban. Mindenfelől jönnek a bajok és szenvedések, amelyek végül is senkit sem kímélnek meg. Akaratomat úgy meg kell acéloznom, hogy nyugodtan érhessem a bajok és szenvedések minden oldalról - a világ ostorcsapásai - egyenesen akarok velük szemben megállni, és sorsomat elviselni, akárhogy alakuljon is. Mert ha sorsom nem így alakult volna, nem jutottam volna el mai fejlettségi fokra sem. - Ha a beavatásra törekvő átéli ezt az érzését, ha ebben mintegy benne él, akkor valóban olyasmit érez, mintha ütések és sebeket kapna, mintha ostorcsapások érnék a testét, és megjelenik előtte az imagináció, amelyben mintha saját magán kívül állva látná magát, amint Krisztus Jézushoz hasonlóan ostorozzák. És ugyanígy lehet a töviskoronázást, a misztikus halált és a beavatás többi fokát is átélni. Erről már többször beszéltünk.

Hová jut el mármost az, aki megpróbálja átélni saját magában a keresztny beavatásnak előbb az alsó négy fokát, majd - ha sorsa megengedi - a többit is, vagyis mind a hetet? Már az eddigi leírásokból is láthatjuk, hogy az érzéseknek ez az egész

egymást követő fokozása, amelyet így végig kell csinálnunk, egyrészt arra szolgál, hogy erősítsen és alapvetően mássá formáljon bennünket, úgy, hogy erősnek és szabadnak érezzük magunkat a világban, de ugyanakkor érezzük azt is, hogy képesek vagyunk az odaadó szeretet bármely nagy tettének a végrehajtására is. Emellett a keresztyén beavatásnak egészen mélyértelműen mássá is kell bennünket alakítania. Mert minek kell lejárásódnia?

Talán nem mindnyájuknak tűnt fel, akik a korábbi alapvető ciklusokat olvasták, és ennek során a keresztyén beavatással és annak hét fokozatával már megismertkedtek, hogy az érzések intenzitása révén, amelyeket ezzel kapcsolásban át kell élnünk, egészen a fizikai testünkig érő hatások keletkeznek. Mert ha nagy erővel és intenzitással éljük át ezeket az érzéseket, akkor úgy érezzük, mintha előbb víz öblítene körül lábunkat, majd mintha sebek borítanának, aztán olyasmit érzünk, mintha tövises fűródnának a fejünkbe, érezzük a keresztfeszítés összes kínját és fájdalmát - és kell is mindezt éreznünk, mielőtt a misztikus halál, a sírbatétel és a feltámadás élményeit érezhetnénk, ahogy azt leírtuk. Ha nem elég intenzíven éljük át ezeket az érzéseket, természetesen akkor is megvan az a hatásuk, hogy erősek és szeretettel áthatottak leszünk a szó legjobb értelmében. De amit így megszerzünk magunknak, az csak étertestünkig hat. Ha azonban fizikai testünkben is kezdjük érezni ezt a hatást, kezdjük érezni, hogy lábunkat víz öblíti körül, hogy testünket sebek borítják, akkor már mélyebben ültettük bele organizmusunkba ezeket az érzéseket, akkor már elértük, hogy egész fizikai testünkig hatnak. Akkor már valóban belenyúlunk fizikai testünkbe, mert jelentkeznek a stigmák, Krisztus Jézus sebeinek vérrel átitatott helyei. Vagyis az érzéseket egészen fizikai testünkig visszük le, és tudjuk, hogy ezek az érzések most már magában fizikai testünkben is hatnak, tudjuk, hogy ezzel jobban megragadjuk saját lényünket, mintha csak asztráلتestünkig és étertestünkig hatnának. Lényegében tehát azt mondhatjuk,



hogy a misztikus érzéseknek ilyen átélésével még fizikai testünkre is tudunk hatni. És ezzel nem kevesebbet teszünk, mint-hogy fizikai testünket előkészítjük arra, hogy a golgotai sírból feltámadt fantomot magába fogadja. Azért nyúlunk így bele fizikai testünkbe, azért dolgozunk így rajta, hogy elevenné tegyük, és ezáltal kapcsolat, mintegy vonzás keletkezzék közte és a golgotai sírből feltámadt fantom között.

Szeretnék itt egy közbevetett megjegyzést tenni. A szellemtudományban meg kell szoknunk, hogy lassanként ismerhetjük csak meg a kozmikus titkokat, a kozmikus igazságokat. És aki nem szánja rá a kellő időt arra, hogy várjon, az egyes igazságokra, úgy, ahogy azt ezekben az előadásokban leírtuk, az nem is halad jól előre. Az emberek a szellemtudomány összes igazságát egyszerre, legszívesebben egyeden könyvben vagy előadássorozatban szeretnék megkapni. Ez azonban nem megy ilyen könnyen. Egy példát hozok fel erre. Régen volt már, hogy egy ciklusban először beszéltünk a keresztény beavatásról, hogy elmondtuk, mi a menete, és hogy az embernek a lelkében élő érzésekkel egész fizikai testére is hatnia kell. És csak ma vált lehetőséggé - mert mindaz, amiről a korábbi ciklusokban szó volt, szükséges volt a golgotai misztérium megértéséhez -, hogy arról beszélhessünk, hogyan válik az ember a keresztény beavatás érzés-élményei révén éretté arra, hogy a Golgota sírjából feltámadt fantomot felvegye magába. Ilyen sokáig kellett várnunk arra, amíg szubjektív tudásunkat az objektív történéssel össze tudtuk kapcsolni, amihez sok előadásra volt szükség. Így ma is sok mindenről csak, mint féligazságról beszélhetünk. Akinek türelme van ahhoz, hogy velünk jöjjön - legyen ez ebben, vagy egy következő inkarnációban, ez az illető karmájától függ -, aki látta, hogyan emelkedünk fel a keresztény beavatás misztikus útjának a leírásától annak az objektív történéshöz a leírásáig, amely ennek a keresztény beavatásnak a tulajdonképpeni értelme, az meggyőződik majd arról is, hogy a szellemtudomány se-

gítségével még sokkal magasabb igazságokhoz is eljutunk az évek folyamán, vagy esetleg csak a későbbi korszakokban.

Ez tehát a keresztény beavatás célja és értelme. A rózsakeresztes beavatás révén, és annak révén, amit az ember ma, mint beavatást egyáltalán elérhet, bizonyos vonatkozásban ugyanazt lehet elérni, csak más eszközök segítségével, és pedig azt, hogy kapcsolat, vonzás keletkezzen a fizikai testben élő ember és a között, ami a fizikai test ősképeként a golgotai sírból feltámadt. Az első előadásokból tudjuk, hogy egy új kozmikus korszak küszöbén állunk. Ebben be fog következni egy esemény, amely azonban nem, mint a golgotai misztérium itt a fizikai síkon, hanem a magasabb világokban, az érzékfeletti világokban játszódik majd le. Ugyanakkor azonban közvetlen és egyenes kapcsolatban lesz a golgotai misztériummal. Míg a golgotai misztérium azért következett be, hogy az ember szellemfizikai testét, a fantomot, amely a Föld-fejlődés kezdete óta degenerálódott, visszaadja az embernek - ehhez szükség volt arra, hogy időszámításunk kezdetén bizonyos történések itt a fizikai síkon valóságosan lejátszódjanak -, addig ahhoz, aminek most kell bekövetkeznie, nem lesz szükség a fizikai síkon lejátszódó történésre. A Krisztus-lénynek fizikai testben való inkarnálódása ugyanis csak egyszer következhetett be a Föld-fejlődés során. Egyáltalán nem érti a Krisztus-lényt az, aki azt állítja, hogy inkarnálódása megismédődhet. Ami viszont bekövetkezett, és amit csak az érzékfeletti világban figyelhetünk meg, azt úgy jellemeztük, hogy Krisztus lett az ember számára a karma ura. Vagyis a karmikus történések elrendezését a jövőben Krisztus intézi. A jövőben az emberek egyre inkább azt érzik majd, hogy amint átmennek a halál kapuján a maguk karmikus kontójával, és az egyik oldalon ott állnak a jó, szép és okos tetteik, jó, szép és okos gondolataik, a másik oldalon viszont az ostoba, gonosz és csúnya ügyeik, Krisztus lesz az, aki az embernek ezt a karmikus kontóját elrendezi, aki az emberi fejlődés során elkövetkező inkarnációk felett az ítélőszéket tartja. Ezt a következőképpen kell elképzelnünk.

Tudjuk, hogy miután a halál kapuján átléptünk, egy idő múlva megint inkarnálódunk. És tudjuk azt is, hogy bizonyos eseményeknek be kell következniük, amelyek révén karmánk kiegyenlítődik, mert az embernek le kell aratnia, amit vetett. A karma törvénye igazságos. De amit a karma törvénye szerint ki kell egyenltenünk, az nemcsak az egyes ember dolgához igazodik. A karma nemcsak az egyes ember dolgait egyenlíti ki. A kiegyenlítésnek úgy kell történnie, hogy egyúttal a lehető legjobban beleilleszkedjék az általános világrendbe is. Karmánkat tehát úgy kell kiegyenlitenünk, hogy egyúttal az egész emberi nem fejlődését is a legjobban elősegítsük itt a Földön. Ez valamelyes magyarázatra szorul. Ehhez nemcsak általában kell tudnunk, hogy tetteinket karmikusan ki kell egyenlitenünk, hanem azt is, hogy többféleképpen egyenlíthetjük ki őket. És mert az egyik kiegyenlítési mód jobban szolgálja az általános emberi fejlődést, mint a másik, ezért a kiegyenlítéshez azokat a gondolatokat, azokat az érzéseket kell leválasztanunk, amelyekkel karmikus tartozásunkat is lerójuk, de amelyekkel ugyanakkor az általános emberi fejlődést is szolgáljuk. Hogy karmánk kiegyenlítése egyúttal ezt az általános földi karmát, az emberiség általános fejlődését is szolgálja, azt rendezi el a jövőben Krisztus. Ez történik lényegében a halál és az újabb születés közötti életünkben. Ez úgy készül elő az elkövetkező korszakban, amely felé haladunk, amelynek kapuja előtt áriunk, hogy az emberek mindinkább képesek lesznek bizonyos élmény átélésére. Ma még csak a legkevesebb embernek van ez az élménye. De mind több és több embernek lesz a mi korunktól, a XX. század közepétől kezdve az elkövetkezendő évezredekben az alábbi élményben része.

Az ember cselekszik valamit, aztán visszaemlékezik erre a tetteire. Majd egyszerre csak a tettére való visszaemlékezésből felpillantva, mintha hirtelen valamilyen álmokép jelenne meg előtte, amely egész különös hatással lesz rá. Nem tud ugyan visszaemlékezni arra, hogy ez az álmokép valamely tettének lenne az

emlékképe, ennek ellenére olyan lesz, mintha mégis az ő élménye lenne. Úgy áll majd az ember előtt ez az álmokép, mint amelyhez nagyon sok köze van, de ugyanakkor nem fog tudni emlékezni arra, hogy a múltban átélte, vagy megtette volna. Ha antropológus lesz az, aki ezt az élményt átéli, akkor megérti, hogy amit így lát, mintegy tetteinek a következményét, az annak a képe, ami vele a jövőben történni fog: megjelenik előtte tetteinek a kiegyenlítése. Nincs messze az idő, amikor az emberek, mielőtt valamit elkövetnek, mintegy megsejtik, megérik, sőt talán határozott képben meg is jelenik előttük, hogy mi lesz tettük karmikus kiegyenlítése.

Az elkövetkező korszakban tehát az emberek élményeivel kapcsolatban felfokozott képességei lesznek. És ezek nagyon erős ösztönzést jelentenek morális vonatkozásban. Ez az ösztönzés azonban még valami egészen mást is jelent majd, mint az ennek az ösztönző erőnek mintegy előkészítéseként az emberben ma élő lelkiismeret. Az ember nem fogja hinni már, hogy tettei vele együtt meghalnak. Pontosan fogja tudni, hogy tettei nem halnak meg vele együtt, hogy tetteinek következményei tovább élnek vele. De még mást is fog tudni. Az a kor, amelyben a szellemi világ kapui zárva voltak az ember előtt, lassan a végéhez közeledik. Az embernek megint fel kell emelkednie a szellemi világokba. Ehhez olyan képességei születnek majd, hogy egyszerűen részese lesz a szellemi világnak. Ez azonban, hogy így részese lesz a szellemi világnak, nem lesz azonos a szellemi látással. Míg régen valamilyen álomszerű szellemi látás élt az emberben, a jövőben ez az új, most már nem álomszerű szellemi látás születik meg benne, amelynek révén tudni fogja, hogy mit tett, de tudni fogja tettének súlyát is.

Ezenkívül még azt is tudni fogja, hogy nincs egyedül, hogy mindenütt szellemi lények élnek, akik kapcsolatban vannak vele. És az ember megtanulja majd, hogy kapcsolatot találjon ezekhez a lényekhez, hogy együtt éljen velük. Az elkövetkező három évezredben elég sok ember igazságként éli át majd Krisztus

karmikus ítélőszékét. Krisztust magát, mint éteri alakot élik majd át az emberek. Úgy élik át, hogy tudják - ahogy Pál apostol is tudta Damaszkusznál -, hogy Krisztus él, és hogy forrása a szellemfizikai test feltámadásának, amelyet annak idején, a Föld-fejlődés kezdetén kaptunk, és amelyre szükségünk van önünk teljes kifejlesztéséhez.

A golgotai misztérium az emberi fejlődésnek a legnagyobb előrevivő erőt adja, ugyanakkor azonban a fejlődésnek éppen abba a korszakába esett, amelyben az emberi lélek úgyszólván a legsötétebb időszakát élte. Az emberiség életében voltak idők, amelyekben az emberek határozottan tudták - mert emlékeztek még rá -, hogy az emberi individualitás reinkarnálódik a Földön. Az evangéliumokban a reinkarnációra való utalást csak akkor találjuk meg, ha tudjuk, hogyan kell az evangéliumokat olvasni, ha mintegy kiérezzük az erre való utalást belőlük. Az evangéliumok keletkezésének idején ugyanis az emberek egyáltalán nem voltak képesek a reinkarnáció tanának a megértésére. Aztán következtek az újabb idők, egészen a mi korunkig. Azokban az időkben, amelyekben Krisztust még a tegnap leírt úton keresték az emberek, mintegy a gyermeki előkészítés idejét élték. Ezért is nem lehetett velük közölni az ismétlődő földi életekről szóló tanítást, amely kellő érettség hiányában csak megzavarta volna őket. Így azután a kereszténységben majdnem kétezer évig nem lehetett a reinkarnációról beszélni.

Korábbi előadásainkban láttuk, mennyire másként jelentkezett a nyugati ember tudatában az ismétlődő földi életek gondolata, mint a buddhizmusban, mennyire szinte magától értetődően, ha egyelőre még sok tévedéssel teletűzdelve is. Ha azonban a reinkarnáció eszméjét Lessingnél vagy Drossbachnál nézzük, feltétlenül észre kell vennünk, hogy az európai tudat számára a reinkarnáció gondolata az egész emberiség ügyeként jelenik meg, míg a buddhizmusban az egyes ember életének belső ügye, ahogy az életek egymásutániségában haladva megszabadítja magát a lét utáni vágytól. Míg a keleti ember az ismétlődő

földi életekről szóló tanítást az individuális megváltás igazságává tette, addig Lessing számára az volt a lényeges, hogyan jut előbbre az egész emberiség. Szerinte az emberiség időben lejátszódó fejlődésében egymásra következő korszakokat kell megkülönböztetnünk. Minden egyes korban valami újat kap az emberiség. A történelmet tanulmányozva látjuk, hogy az emberi fejlődés során mindig új és új kulturális tettek születnek. Hogyan beszélhetnénk tehát az egész emberiség fejlődéséről - kérdezi Lessing -, ha az egyes emberi lélek csak az egyik, vagy csak a másik ilyen korszakban élhetne? Hogyan jelentkeznének a kultúra gyümölcsei, ha az emberek nem születnének újra, és azt, amit az egyik korszakban tanultak, nem vinnék át a másikba, aztán megint egy következőbe, és így tovább?

Lessingnél tehát az ismétlődő földi életek gondolata az egész emberiség ügye. A reinkarnációt nemcsak az egyes emberi lélek, hanem az egész földi kultúrfejlődés ügyének tekinti. És hogy a kultúra fejlődhessék, a XIX. században élő embernek ebbe az életébe magával kell hoznia azt, amit korábban megszerzett. A Föld és a földi kultúra kedvéért kell tehát az embereknek inkarnálódniuk. Ez a lessingi gondolat. Nála tehát a reinkarnáció gondolata az egész emberiség ügyeként jelenik meg. Ez azonban már a Krisztus-impulzus hatása. Ez már a Krisztus-impulzus eredménye. Mert a Krisztus-impulzus az egész emberiség ügyévé tette mindazt, amit az ember tesz, vagy tehet, és nem hagyta meg csak az egyes ember individuális ügyének. Csak az lehet Krisztus tanítványa, aki meg van győződve arról, hogy amit az emberek közül a legkisebbnek tesz, azt Krisztus ugyanúgy veszi, mintha neki magának tette volna. Ahogy az egész emberiség össze van kötve Krisztussal, úgy érzi magát összekötve az egész emberiséggel az, aki Krisztushoz kapcsolódik.

Ez a gondolat hatotta át az egész emberiség gondolkodását és érzésvilágát. És amikor a XVIII. században a reinkarnáció gondolata újra megjelent, mint keresztény gondolat jelent meg.

Ahogy például Widenmann a reinkarnációt az 1851-ben megjelent díjnyertes pályaművében tárgyalja, arról, annak ellenére, hogy embrionális módon, szinte kontáruul tárgyalja, mégis azt kell mondanunk, hogy ezt a reinkarnációs gondolatot a keresztény impulzus hatja át. Van ebben a műben egy különös fejezet, amelyben a kereszténységet és a reinkarnációs gondolatot fejtegeti. Az emberi fejlődés menete szerint azonban az embereknek előbb már keresztény impulzusokat kellett felvenniük, és csak azután a reinkarnáció gondolatát, hogy ez érett formában jelenhessen meg tudatukban. A reinkarnáció gondolata valóban úgy jelentkezik majd a kereszténységben, hogy az ember olyasvalaminek fogja érezni, ami végigvonul egyes inkarnációin, hogy felismeri majd, hogy az individualitás, amely a buddhista szemlélet számára teljesen elveszett - ahogy ez Miiinda király és Nagasena bölcs beszélgetéséből kitűnik - csak azzal kapja meg a maga igazi tartalmát, hogy áthatja a kereszténység. Most érthetjük csak meg, miért veszíti el a buddhista szemlélet fél évezreddel Krisztus megjelenése előtt az emberi ént, ugyanakkor, amikor megtartja az egymásra következő inkarnációkat. Mert akkor még nem volt itt a Krisztus-impulzus, és nem töltötte bele az emberbe azt a valamit, ami egyre tudatosabban halad az inkarnációkon keresztül. Most azonban elérkezett annak az ideje, hogy az ember a reinkarnáció gondolatát felvegye magába, megértse, és áthassa magát vele. Mert az emberi fejlődés további sorsa nem attól függ, hogy milyen tanítások terjednek el, milyen tanításokat fogadnak el az emberek, egészen más törvények is érvényesülnek, amelyek egyáltalán nem függenek tőlünk.

A jövőben olyan erők fejlődnek ki az emberben, amelyek úgy hatnak, hogy az ember, mihelyt bizonyos életkort elér, és megfelelően tudatossá válik, érzi, hogy él benne valami, amit meg kell értenie. Ez azután egyre erősebben ragadja majd meg az embereket. Az elmúlt időkben - bármennyire tudatosak voltak is - ez a tudat, amelyre így szert tesznek, nem élt bennük. Valahogy úgy nyilvánul ez meg, hogy az ember érez majd magában

valamit, amiről tudja, hogy összefügg énjével, de ugyanakkor csodálatosképpen egyáltalán nem illik bele addigi életébe. Mármost, vagy megérti azt, ami így hat benne, vagy nem. Megérti, ha az antropológia tanításait élete tartalmává tette. Akkor tudja, hogy amit érez, azt azért érzi olyan idegennek, mert énje azt korábbi életéből hozta magával. Szorongást, félelmet, rettegést keltő érzés lesz ez azok számára, akik nem tudnak erre az ismétlődő földi életekben magyarázatot találni. Ezzel szemben feloldódnak ezek az érzések - amelyek most nem elméleti jellegűek, hanem magát az életet töltik meg szorongással, félelmekkel -, ha szellemi megismerésünkre támaszkodva tudjuk, hogy életünket ki kell terjesztenünk korábbi földi életeinkre is. Ekkor látják majd az emberek, mit jelent számukra a Krisztus-impulzussal való kapcsolat. Mert a Krisztus-impulzus hatja át majd ezt a korábbi életeikre való visszapillantást, az egész múltjukra irányuló perspektívát. Az emberek át fogják élni korábbi inkarnációikat. De így visszafelé menve eljutnak majd oda, ahonnan nem tudnak már tovább menni anélkül, hogy meg ne állapítanak, hogy közben Krisztus itt volt a Földön. Azután még tovább mennek visszafelé az inkarnációk, de ezeknél még nem volt itt a Krisztus-impulzus. Ahhoz, hogy az emberek bizalommal nézhesse- nek a jövő elé, szükségük lesz arra, hogy a Krisztus-impulzus által így megvilágítva lássák korábbi inkarnációikat. Erre a bizalomra, mint segítségre szükségük lesz az elkövetkező inkarnációikban.

Az emberek lelki világának ez az átalakulása be fog következni. És ezt az a XX. században lejátszódó esemény indítja el, amelyet mintegy a második Krisztus-eseménynek nevezhetünk. Ez abban áll, hogy azok az emberek, akikben bizonyos magasabb képességek születnek meg, látni fogják Krisztust, a Karma Urát. De akik ezt átélik, nem csak a fizikai világban élik majd át. Erre azt mondhatná valaki, hogy akkor, amikor ennek a XX. században bekövetkező Krisztus-eseménynek a legfontosab jele- nete lejátszódik, a most élő emberek nagy része éppen a halot-



tak világában, a halál és az újabb születés közötti létben lesz. Ez igaz. De függetlenül attól, hogy egy lélek fizikai testben lesz-e éppen, vagy a halál és az újabb születés közötti létben, ha előkészült erre, át fogja élni a Krisztus-eseményt. A Krisztus-esemény látása ugyanis nem attól függ, hogy fizikai testben vagyunk-e, vagy nem, hanem hogy előkészültünk-e rá. Amilyen szükséges volt, hogy az első Krisztus-esemény az emberek megváltása érdekében itt a fizikai síkon játszódjék le, olyan szükséges az is, hogy a XX. század Krisztus-eseményének a látásához, világos, tiszta értelemmel való látásához itt a fizikai síkon készüljünk elő. Mert ha valaki megfelelő előkészítés nélkül látja meg, ha erői egyébként képessé teszik is erre, nem tudja majd megérteni. És akkor a Karma Ura, mint valamilyen borzalmas büntetés jelenik meg előtte. Ahhoz, hogy ezt az eseményt a maga jelentősége szerint érthesse meg az ember, elő kell készülnie. Azért kell az antropozófiának a mi időnkben elterjednie, hogy az emberek itt a fizikai világban előkészülhessenek arra, hogy vagy itt, vagy egy magasabb világban észlelni tudják ezt a Krisztus-eseményt. Akik nem készültek megfelelően elő itt a fizikai síkon, és ezért a halál és az újabb születés közötti létet előkészületlenül élik át, azoknak várniuk kell, amíg egy későbbi inkarnációjukban az antropozófia révén megfelelően előkészülhetnek arra, hogy Krisztust megértsék. Az elkövetkező három évezred elég alkalmat fog adni az embereknek erre az előkészületre. Minden antropozófiai munka és tevékenység is arra irányul, hogy az embereket egyre inkább képessé tegye annak felvételére, ami el fog következni.

Így értjük meg, hogyan megy át a múlt a jövőbe. És ha emlékezünk arra, hogyan hatott Buddha a nátháni Jézus-gyermek asztráltestére, miután maga már nem inkarnálódott a Földön, akkor látjuk, hogy a Buddha-erők is tovább hatnak. És ha emlékezünk arra, hogy ami Buddhával nem függ közvetlenül össze, az éppen a nyugati világban hatott, akkor látjuk, hogy a szellemi világ mennyire hat a fizikai világra. De mindaz, ami mint

előkészítés lejátszódik, bizonyos vonatkozásban megint azzal függ össze, hogy az emberek mindinkább a felé az ideál felé haladnak, amely alapjában véve már a régi görögöknél is megvolt. A felé az ideál felé, amelyet Szókratész úgy fogalmazott meg, hogy az ember, ha felismeri a jónak, a morálisnak az etikailag helyesnek az eszméjét, ezt olyan mágikus impulzusnak érzi, hogy képes lesz ennek az értelmében is élni. Ma még nem tartunk ott, hogy ezt az ideált megvalósítsuk, ma még csak ott tartunk, hogy bizonyos körülmények között tudjuk, mi a jó, hogy rendkívül okosak, rendkívül bölcsek tudunk lenni, de ugyanakkor nem vagyunk feltétlenül morálisak, feltétlenül jók is. Az ember belső fejlődésének az értelme azonban az, hogy a jóságról alkotott eszmék közvetlen morális ösztönzést is jelentsenek számunkra. Ez lesz a fejlődés menete a legközelebbi jövőben. És a tanítás itt a Földön egyre inkább olyan lesz, hogy az elkövetkező évszázadokban, az elkövetkező évezredekben az emberi beszédnek nem is sejtett mérheteden nagy ereje lesz, sokkal nagyobb, mint az elmúlt időkben, vagy akár a jelenben is.

Lehet, hogy valaki világosan látja ma is a magasabb világokban az intellektus és a moralitás összefüggését, de ma még nem fejlődött ki olyan emberi beszéd, amely annyira mágikusan hatna, hogy ha valaki valamilyen morális tartalmat kimond, az olyan erővel hasson a másik emberre, hogy az azt közvedenül morálisan át is érezze, és ne is tudjon másként cselekedni, mint-hogy morális impulzusként végrehajtsa. Az elkövetkező három évezred végére olyan beszéd alakul majd ki, amilyen beszédet ma még nem is lehet az emberre rábízni, amelyben minden intellektualitás egyúttal moralitás is lesz, és ez a moralitás egészen a másik ember szívéig hat majd. Mintegy mágikus moralitással áthatott lesz az emberiség az elkövetkező három évezredben, különben nem tudná elviselni ezt a fejlődést, és csak rosszra használná fel. Ennek a fejlődésnek kivételes előkészítője volt az az individualitás, aki körülbelül száz évvel időszámításunk előtt élt, akit sok rágalommal illettek, és akiről a zsidó irodalomban -

mindenesetre ferde beállításban - mint Jesu ben Pandiráról, Jézusról, Pandira fiáról olvashatunk. A korábban Bernben tartott előadásokból tudjuk, hogy ez a Jesu ben Pandira hogyan készítette elő a Krisztus-eseményt azzal, hogy tanítványokat nevelt maga körül, akik között ott volt többek között a Máté-evangélium írójának a mestere is. Egy évszázaddal a Názáreti Jézus előtt élt az esszénus Jesu ben Pandira, a történelemnek ez a nemes alakja. Mert míg a Názáreti Jézus csak kapcsolatba került az esszénusokkal, Jesu ben Pandira maga is esszénus volt.

Ki volt ez a Jesu ben Pandira?

Jesu ben Pandira fizikai testében annak a bódhiszattvának az utóda testesült meg, aki utolsó földi inkarnációjának huszonkilencedik évében Gautama Buddhává lett. Minden buddhává vált bódhiszattvának van utódja. Ebben a keleti hagyomány megegyezik az okkult kutatások eredményével. Az a bódhiszattva, aki száz évvel időszámításunk előtt közreműködött a Krisztus-esemény előkészítésében, azóta is mindig újból és újból megtestesül. Egyik megtestesülése a XX. századra esik. Erről a megtestesülésről azonban most nem beszélhetünk. Beszélhetünk azonban arról, hogyan ismerhető fel egy ilyen bódhiszattva, amikor megtestesül.

Van egy törvény, amelyről más előadásokban is szó lesz még. E szerint ennek a bódhiszattvának az a sajátossága, hogy amikor reinkarnálódva megjelenik a Földön - és a századok folyamán mindig újra és újra megjelenik -, élete későbbi szakaszában meglehetősen más, mint ifjúságában, és hogy életének egy határozott időpontjában mindig valamilyen nagy fordulat, nagy átalakulás következik be. Más szavakkal: az emberek azt tapasztalják, hogy valahol egy többé-kevésbé tehetséges gyerek él, akin egyáltalán nem lehet észrevenni, hogy egykor valami különlegesen fog az emberiség jövő fejlődése érdekében cselekedni. Senki sem árulja el kora gyermekségében, kora ifjúságában oly kevésé, mint éppen a leendő bódhiszattva, hogy tulajdonképpen kicsoda, így tanítja az okkult kutatás. A leendő bódhiszattva éle-

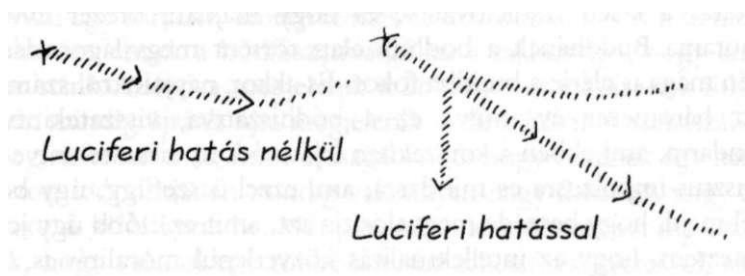
tének egy meghatározott időpontjában azután nagy fordulat áll be.

Amikor az emberiség valamely nagy individualitása az elő-időkben inkarálódott, mondjuk Mózes, nem az történt, ami a Krisztus-individualitással, amikor a Názáred Jézus individualitása elhagyta a testi burkokat. A bódhiszattvánál az történik, hogy nála is mintegy kicserélődik valami, de saját individualitása bizonyos vonatkozásban azért megmarad, és az az individualitás, aki aztán az előidőkből jön, és akinek új erőket kell hoznia az emberi fejlődésbe - például egy pátriárka - beleszáll. Ekkor ez az ember gyökeres átalakuláson megy keresztül. Ez az átalakulás különösen a harmincadik és harmincharmadik életév között zajlik le. Mielőtt ez a fordulat bekövetkezik, sohasem lehet előre tudni, hogy éppen ezt a testiséget szemelte-e ki a bódhiszattva, éppen ebbe száll-e bele. Ez sohasem mutatkozik meg fiatal éveiben, sőt éppen abban jelentkezik, hogy későbbi évei annyira elűtnek fiatal éveitől.

Az a bódhiszattva, aki Jesu ben Pandirában inkarnálódott, és azóta is állandóan inkarnálódik, aki a Gautama Buddha utóda lett, előkészült a maga bódhiszattva-inkarnációjára, hogy itt a Földön megjelenhessen - ebben ismét megyegyezik az okkult kutatás a keleti tradícióval -, és hogy majdan, ötezer évvel Gautama Buddhának a bodhifa alatt történt megvilágosodása után maga is elérje a buddha fokot. És akkor, napjainktól számított háromezer év múlva ez a bódhiszattva, visszatekintve mindarra, ami ebben a korszakban lejátszódott, visszatekintve a Krisztus-impulzusra és mindarra, ami ezzel összefügg, úgy beszél majd, hogy beszéde megvalósítja azt, amit az előbb úgy jellemeztem, hogy az intellektualitás közvetlenül moralitás is. A jóságot fogja hozni ez a bódhiszattva, a jóságot a Szó, az Ige, a Logosz útján, minden képességét a Krisztus-impulzus szolgálátába állítja, és olyan beszéddel szól majd, amilyen beszéddel ma az emberek még nem tudnak szólni. Ez a beszéd olyan szent lesz, hogy aki meghozza, azt a „jóság hozójának” nevezhetjük.

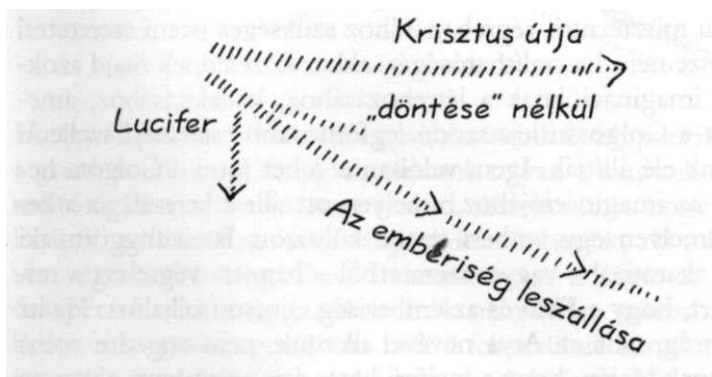
Ez nem jelentkezik nála korai fiatalságában, hanem körülbelül harminchárom éves korában egyszerre új emberként áll majd a többi ember előtt, úgy, mint aki felvett magába egy magasabb individualitást. Csak Krisztus Jézusra vonatkozik az, hogy egyeden egyszer inkarnálódott fizikai testben. A bódhiszattvák-nak sok egymásra következő földi inkarnáción kell átmenniük, így ez a bódhiszattva háromezer év múlva lesz olyan fejlett, hogy a jóságot el tudja hozni, mint Maitreya Buddha, aki a jóságot hozó szavait a Krisztus-impulzus szolgálatába fogja állítani, amely addigra elég sok embert áthatott már. Ez ma az emberiség jövő fejlődésének a perspektívája.

De mi volt szükséges ahhoz, hogy az emberek lassanként eljuthattak a fejlődésnek ebbe a mostani szakaszába? Ezt a következőkkel magyarázhatjuk meg. Ha képet akarunk kapni arról, mi történt az emberi fejlődéssel kapcsolatban a régi Lemuriában, azt mondhatjuk, hogy az ember akkoriban szállt le az isteni magasságokból azzal a rendeltetéssel, hogy itt tovább fejlődjék, de a luciferi hatás következtében mélyebben süllyedt bele az anyagba, mint ahogyan e hatás nélkül az bekövetkezett volna. Ezáltal azonban a fejlődésének egész menete megváltozott.



Amikor az ember lefelé haladtában a legmélyebb pontra érkezett, rendkívül erős impulzusra volt szüksége ahhoz, hogy megint felfelé haladhasson. Ez az impulzus csak úgy születhetett meg, hogy az a hierarchikus világhoz tartozó magasabb

lény, akit mi a Krisztus-lénynek nevezünk, a szellemi világban olyan tette határozta el magát, amelyre különben saját fejlődése érdekében nem lett volna szüksége. Mert a Krisztus-lény a maga fejlődését akkor is elérte volna, ha tovább megy a maga útján, mérhetetlen magasságokban a fölött, ahol az emberek járnak. A Krisztus-lény elmehetett volna az emberiség egész fejlődése fölött. Akkor azonban az emberi fejlődés útja - mert a felfelé vivő impulzust nem kapja meg - továbbra is lefelé kellett volna, hogy vezessen. Akkor a Krisztus-lény felfelé ment volna, az emberiség pedig lefelé.

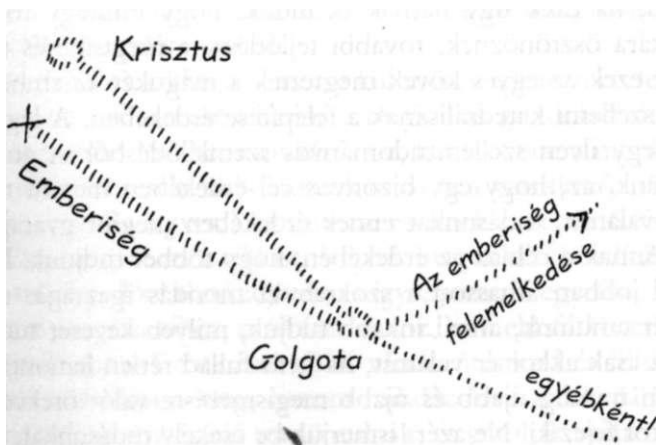


Csak a Krisztus-lény elhatározása következtében, hogy a palesztinai események időpontjában összekapcsolja magát az emberrel, hogy az emberben inkarnálódjon, és ezzel lehetővé tegye az emberiségnek, hogy megint felfelé haladjon, csak ennek következtében született meg az ember továbbfejlődésének a lehetősége. Ezt az emberiségnek a luciferi impulzustól való megváltásként üdvözölhetjük, amelyet a Biblia képszerűen, mint az embernek a kígyó által történt elcsábítását, és mint ennek következményét, az eredendő bűnt állítja elénk. Krisztus tehát olyasmint hajtott végre, amire saját magának egyáltalán nem volt szüksége.

Milyen tett volt ez?

A legnagyobb isteni szeretetből fakadó tett. Mert tisztában kell lennünk azzal, hogy semmiféle emberi érzés nem képes a szeretetnek ezt a mérhetetlen nagyságát átérezni, amely szükséges volt ahhoz, hogy egy Isten, akinek erre nem volt szüksége, elhatározza magát egy emberi testben való inkarnálódásra. Ennek a szeretetből fakadó tettnek lett aztán a következménye az emberiség fejlődésében lejátszódó legfontosabb esemény. És ha majd az emberek ezt az isteni szeretetből fakadó tettet megértik, ha megpróbálják, mint valami magasztos ideált átérezni, amellyel szemben minden emberi szeretetből fakadó tett csak elenyészően kis valami, ha átérzik az emberi szeretetnek ezzel a golgotai misztérium végrehajtásához szükséges isteni szeretettel való össze nem hasonlíthatóságát, akkor közelednek majd azoknak az imaginációknak a létrehozásához, kialakításához, amelyek ezt a Golgotán lejátszódó legfontosabb eseményt szellemi szemeink elé állítják. Igen, valóban el lehet jutni a Golgota hegyének az imaginációjához, amelyen ott állt a keresztt, az a keresztt, amelyen egy emberi testbe költözött Isten függött, aki szabad akaratból - vagyis szeretetből - hajtotta végre ezt a tettet, azért, hogy a Föld és az emberiség eljusson céljához. Ha az az istenség, akit az Atya nevével illetünk, nem engedte volna meg annak idején, hogy a luciferi hatás érje az embert, akkor az ember sohasem kapta volna meg a szabad én lehetőségét. A luciferi hatással vált csak lehetővé a szabad emberi én. Ezt tehát meg kellett engednie az Atyának.

Miután azonban az emberi énnél - a szabadság érdekében - bele kellett mennie a matériába ahhoz, hogy attól megint megszabaduljon, a Fiú egész szeretetére volt szükség, amely azután a golgotai tethez vezetett. Csak ezáltal születhetett meg az ember szabadsága, az ember igazi méltósága. Hogy szabad lényekké válhatunk, azt ennek az isteni szeretetből fakadó tettnek köszönhetjük. Mint emberek, tehát szabad lényeknek érezhetjük magunkat, de sohasem szabad elfelejtenünk, hogy szabadságunkat az isteni szeretetből fakadó tettnek köszönhetjük.



Ha így állunk szemben a dologgal, érzéseink középpontjában az a gondolat áll majd, hogy eljuthatunk ugyan a magunk emberi méltóságához, de soha nem szabad elfelejtenünk, hogy amivé lettünk, azt annak az isteni lénynek köszönhetjük, aki a Golgotán végrehajtott megváltással visszaszerezte nekünk az ember ösképét. A szabadság gondolatának nem volna szabad soha a krisztusi megváltás gondolata nélkül felmerülnie bennünk, csak így van létjogosultsága a szabadság gondolatának. Ha szabadok akarunk lenni, el kell fogadnunk azt a gondolatot, hogy szabadságunkat Krisztusnak köszönhetjük. Csak így tudjuk szabadságunkat igazán megérteni. És azoknak, akik emberi méltóságukat csorbítva érzik azzal, hogy Krisztusnak kell ezt köszönniük, be kell látniuk, hogy az emberek véleménye a kozmikus tényekkel szemben nem sokat számít, és hogy eljön az idő, amikor örömmel ismerik majd el, hogy szabadságukat Krisztus szerezte meg nekik.

Nem nagyon sok, amit ezekben az előadásokban elmondhatunk a Krisztus-impulzus és az emberiség egész földi fejlődésének a szellemtudomány szempontjából való közelebbi megértéséhez. De mindig csak egyes köveket rakhattunk az épülethez.



Mégis, ha ezek úgy hatnak bennünk, hogy mintegy további munkára ösztönöznek, további fejlődésre a megismerés útján, akkor ezek az egyes kövek megtették a magukét az emberiség nagy szellemi katedrálisának a felépítése érdekében. A legtöbb, amit egy ilyen szellemtudományos szemlélődésből magunkkal vihetünk, az, hogy egy bizonyos cél érdekében megint tanulunk valamit, tudásunkat ennek érdekében megint gyarapítottuk. Annak a célnak az érdekében, hogy többet tudjunk. Hogy minél jobban áthasson a sokrateszi mondás igazsága: minél többet tanulunk, annál inkább tudjuk, milyen keveset tudunk. De ez csak akkor ér valamit, ha nem fullad téden lemondásba, hanem mindig újabb és újabb megismerésre való törekvést és akaratot fejez ki. Ne azért ismerjük be csekély tudásunkat, hogy ebből azt a következtetést vonjuk le: mivel úgysem tudunk mindent megtanulni, kezünket ölbe téve semmit sem tanulunk. Ilyen eredményre jutni a szellemtudományos tanulmányok alapján nagyon helytelen lenne. Mindig jobban és jobban lelkesednünk kell előre jutásunkért, és minden újonnan megszerzett tudást csak lépcsőfoknak kell tekintenünk az általunk elérni kívánt magasabb fok felé.

Talán éppen ezekben az előadásokban sokat beszéltünk megváltás gondolatáról, anélkül, hogy sokszor kiejtettük volna a megváltás szót. A megváltás gondolatával kapcsolatban a szellemi kutatónak azt kell éreznie, amit a nyugati szellemtudománynak, az antropológiának egyik nagy előhírnöke érzett, hogy ez a gondolat alapján véve csak akkor kerül közel lelkünkhöz, ha úgy van előttünk, mint a megismerésünk, érzésünk és akaratunk legmagasabb céljainak elérésére irányuló törekvésünk következménye. És ahogy az antropológiának ez a nagy előfutára a megváltás fogalmát a folytonos felfelé törekvés fogalmával összekapcsolva ezt a következőképpen ki is fejezte: Aki mindig csak azon fárad, hogy előre jusson, azt meg lehet váltani - úgy az antropológusnak is mindig át kellene éreznie, hogy csak az tudja a megváltás igazi jelentőségét megérteni és átérezni - és

ebben a szférában egyúttal akarni is aki mindig csak azon dolgozik, hogy előre jusson.

Így tehát ez a ciklus is - amely különösen a szívemen feküdt, mert olyan sok szó esett benne a megváltás gondolatáról - legyen ösztönzés további munkánkhoz, hogy ebben a munkában egyre jobban összekovácsolódjunk most és a következő inakrnációinkban is. Ez legyen a gyümölcse ezeknek a szemlélődéseinknek. Ezzel zárjuk ezt a ciklust. Vigyük magunkkal buzdításként, hogy mindig előre törekedjünk, és így eljussunk egyrészt Krisztus igazi megértéséhez, másrészt ahhoz, ami ebből következik: a megváltáshoz. Ez ne csak földi vándorútunktól és földi sorunktól szabadítson meg, hanem mindazoktól az akadályoktól is, amelyek az ember elé tornyosulnak, és gátolják emberi méltóságának elérésében. Ezek a dolgok azonban a maguk igazi mivolta szerint csak a szellemi világ évkönyveiben található. Mert csak az az írás igazi, amelyet a szellemi világban olvashatunk. Törekedjünk tehát arra, hogy a szellemi világ könyveiben magunk tudjuk olvasni azt, ami az emberi méltóságról és az ember missziójáról azokban le van írva.

## EGY KORSZERŐ VILÁGSZEMLÉLET ALAPELEMEI

RUDOLF STEINER,

a filozófia doktora, 1861-ben született Kraljevecben (akkor Ausztia-Magyarország) és 1925-ben halt meg Dornachban (Svájc). Bécsben folytat tanulmányokat (természettudományok, matematika, történelem, irodalom, filozófia). Mint Goethe természettudományos műveinek kiadója, író, újságszerkesztő és oktató Bécsben, Weimarban, Berlinben és Európa különböző országaiban gazdag kulturális tevékenységet fejt ki, melyet a századforduló után mindinkább az általa megteremtett antropológiai irányultságú szellemtudomány határoz meg. A Basel melletti Dornachban felépült „Goetheanum” lesz működésének központja.

## AZ ANTROPOZÓFIA

a 20. század kereső embere előtt új szellemi világ- és emberképet tár föl; kapcsolódik az emberiség ősi bölcsességéhez, azonban a keleti tradíciókkal ellentétben a nyugati szellemi életben gyökerezik és centrumában a Krisztus-esemény áll. így iskolázási módszere is - az ember morális fejlesztése mellett - a nyugati gondolkodásból sarjad. A gondolkodás világprincípium, teremtő erő, melynek realizálása van. Steiner szellemtudományos kutatási eredményei a gyakorlatban az élet számos területén mutatkoznak, így például a nevelésben (Waldorf-iskolák), a gyógyászatban és gyógypedagógiában, a művészetben (építészet, festészet, euritmia, beszédformálás stb.) éppúgy, mint a mezőgazdaságban (biodinamikus metódus) és a társadalmi élet területén (a szociális organizmus hármas tagozódása).